



سلسلة المناهج الدراسية

العَيْنَةُ الْعَلِيَّةُ لِلِّيَرَسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ
المَرْكَزُ الْإِسْلَامِيُّ لِلِّيَرَسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ



الاستشراق

معالمه، مدارسه، ومناهجه

تأليف:

الشيخ الدكتور لبنان حسين الزين

الاستشراق

معالمه، مدارسه، ومناهجه



الزين، حسين لبنان، ١٩٨١- مؤلف.
الاستشراق معالمه مدارسه مناهجه / الشيخ الدكتور لبنان حسين الزين.-الطبعة الاولى.-النجف،
العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، ١٤٤٧ هـ = ٢٠٢٦ م.
صفحة : ٤٤٤ × ٢٤ س.م. (سلسلة المناهج الدراسية)
يتضمن إرجاعات ببليودرافية : صفحة ٤٠٨-٤٤٤.
ISBN : ٩٧٨٩٩٢٢٦٨٠٨٣٥
١. الاستشراق والمستشرقون. أ. العنوان.

LCC: DS61.85 .Z39 2026
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة دار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٥٧٩٢) لسنة (٢٠٢٦) م

- الكتاب: الاستشراق؛ معالمه، مدارسه، ومناهجه.
- الإشراف العام: السيد هاشم الميلاني - الشيخ حسن الهادي.
- إعداد: الشيخ الدكتور لبنان حسين الزين
- الطبعة: الأولى / م ٢٠٢٦ هـ ١٤٤٧.

Website: www.iicss.iq

E-Mail: islamic.css@gmail.com

Telegram: @iicss

الاستشراق معالمه، مدارسه، ومناهجه

إعداد:

الشيخ الدكتور لبنان حسين الزين

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
لِبِنْيٰ اٰمِرٰةِ الْمُؤْمِنِيْنَ

فهرس المحتويات

الدرس الأول

١١ الاستشراق... المصطلح والهوية.....

الدرس الثاني

٢٣ تاريخ حركة الاستشراق.....

الدرس الثالث

٣٥ الاستشراق الجديد.....

الدرس الرابع

٤٥ علاقة الاستشراق بالتنصير والاستعمار

الدرس الخامس

٥٧ دوافع حركة الاستشراق وأهدافها.....

الدرس السادس

٧١ وسائل حركة الاستشراق وأدبياتها

الدرس السابع

٨٥ المدارس الاستشرافية (١) الاستشراق الإيطالي.....

الدرس الثامن

٩٩ المدارس الاستشرافية (٢): الاستشراق الفرنسي (١).....

الدرس التاسع

١١٣ المدارس الاستشرافية (٣): الاستشراق الفرنسي (٢).....

الدّرس العاشر

المدارس الاستشرافية (٤) : الاستشراق البريطاني ١٢٥
الدّرس الحادي عشر

المدارس الاستشرافية (٥) : الاستشراق الألماني ١٤١
الدّرس الثاني عشر

المدارس الاستشرافية (٦) : الاستشراق الإسباني والهولندي ١٥٥
الدّرس الثالث عشر

المدارس الاستشرافية (٧) : الاستشراق السويدي ١٧٥
الدّرس الرابع عشر

مدارس الاستشراق (٨) : الاستشراق الأميركي ١٨٩
الدّرس الخامس عشر

مدارس الاستشراق (٩) : الاستشراق الروسي ٢٠٣
الدّرس السادس عشر

مجالات الدراسات الاستشرافية (١) : السنة الشرفية ٢١٥
الدّرس السابع عشر

مجالات الدراسات الاستشرافية (٢) : السيرة النبوية (١) ٢٢٩
الدّرس الثامن عشر

مجالات الدراسات الاستشرافية (٣) : السيرة النبوية (٢) ٢٤١

الدّرُس التاسع عشر

٢٥٧	مجالات الدّراسات الاستشرافية (٤) : اللّغة العربيّة وأدابها	الدّرُس العشرون
٢٧١	مجالات الدّراسات الاستشرافية (٥) : العقيدة الإسلاميّة والفقه الإسلامي ...	الدّرُس الواحد والعشرون
٢٨٣	مجالات الدّراسات الاستشرافية (٦) : القرآن الكريم	الدّرُس الثاني والعشرون
٢٩٧	مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنّية (١)	الدّرُس الثالث والعشرون
٣٠٩	مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنّية (٢)	الدّرُس الرابع والعشرون
٣٢١	مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنّية (٣)	الدّرُس الخامس والعشرون
٣٣١	مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنّية (٤)	الدّرُس السادس والعشرون
٣٤٣	مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنّية (٥)	الدّرُس السابع والعشرون
٣٥٧	مناهج المستشرقين في الدّراسات الإسلاميّة والقرآنّية (٦)	

الدّرس الثّامن والعشرون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٧) : المنهج البنوي .. ٣٧١

الدّرس التّاسع والعشرون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٨)

المنهج الأنثروبولوجي ٣٨١

الدّرس الثّالثون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٩)

المنهج السّيميائي ٣٩٣

مقدمة المركز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على أشرف الخلق، وأعز المرسلين سيدنا، ونبينا أبي القاسم محمد بن عبد الله عليهما السلام، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

الاستشراق (Orientalism) مصطلح تعدد دلالاته، ودوافعه الفكرية، والأيديولوجية؛ فقد تراوحت دلالته بين دراسة لحضارة الشرق، وثقافته، وعاداته، وتقاليده، وأعرافه، وأنماط معيشته...، ودراسة للدين، والإسلام، والقرآن والسنة، والتاريخ الإسلامي، ورموز المسلمين...، وتجاذب دوافعه بين دراسة حرضها التصوير، والتبيير، ودراسة ساقها الاستعمار الكولونيالي لاخضاع البلاد، والعباد، وأخرى حملها الخوف على الأنا (الغريبة) من الاستيلاب الحضاري، والثقافي أمام انتشار تعاليم الإسلام، ورابعة حفزها البحث عن الحقيقة، وفهم الآخر الشرقي، أو المسلم، وتحرري هوّيّه من داخل بيئته الشرقية، والإسلامية؛ تمهدًا لمد جسور الحوار، والتلاقي الحضاري بين الشرق، والغرب، وبين أتباع الأديان، وقليل من هم كذلك.

ولكنا عندما نعمق البحث، ونوسّع أدواته في محاولة للكشف عن منطلقات المستشرقين، ودوافعهم، نستكشف نزعة غريبة عن روح العلم، والمعرفة، ودخوله على أهل العلم، والمعرفة، تتمثل في الغزو الثقافي، والمعرفي الاستعماري حتى في العلوم، والمعارف، والفنون للشعوب، وكل مكوناتها الحضارية، والتراثية، وأكثر ما نراها تتجلّى في صناعة العلوم، وتحولها إلى مصادر للمعرفة عند الباحثين، والمؤسسات العلمية - والتعليمية، ونحوها. فإن الغربيين على اختلاف مدارسهم، وأعلامهم، وتنوعها، مسكونون بروح الاستعلاء حتى في المجال العلمي، والمعرفي؛ ولذلك يسعون دائمًا، وب مختلف الأساليب، والوسائل، والتقنيات لجعل نتاجها لهم، ودراساتهم في تراث العرب، وال المسلمين من المراجعات العلمية، والمعرفية الحاكمة للغربيين بل ولل المسلمين أنفسهم. وبهذا يصبح المنفذ المعرفي إلى تراث المسلمين هو الغربي نفسه، وليس منابع الإسلام الصافية، ومصادره الأصيلة، وتشكل هذه العملية أحد أكبر جرائم التزوير المعرفي في التاريخ بحق التراث الإسلامي والعربي.

وقد أُولى المستشرقون الغربيون اهتماماً بالغاً بالتراث الإسلامي والعربي، نشأ في كثير من الأحيان من المخاوف التي استحوذت على عقلية الإنسان الغربي، ونظرته إلى الإسلام نظرة المنافس المهدّد له باستلاب حضارته وثقافته، فظهر الجدل ضد القرآن الكريم مبكراً، منذ القرون الوسطى في الغرب، في الخطاب الديني اليهودي والمسيحي...، وكثرت الجهود الاستشرافية في مجال دراسة القرآن الكريم إلى مرحلة إصدار موسوعات خاصة، والعديد من البحوث، والتحقيقات عند مختلف المدارس، وكبار الشخصيات العلمية عندهم.

ويأتي هذا الكتاب التدريسي؛ بوصفه أحد الجهود العلمية، والتحقيقية المبذولة في التعرّف على جهود المستشرقين، ومناهجهم، ومجالات دراستهم الاستشرافية في التراث الإسلامي. ويليه بعون الله تعالى ثلاثة كتب مفصلة في عرض شبهات المستشرقين، ونقدتها في ما أثاروه حول العلوم الإسلامية، والتراث الإسلامي، ولا سيما القرآن الكريم، والسنّة الشريفة، والسيرة النبوية، وسيرة الأئمة عليهم السلام، وبعض القضايا العقائدية، والفكريّة المرتبطة بها، والتي سعوا غالباً إلى حرفيّة جميعاً عن الحقيقة، والواقع، وبث المغالطات فيها، وإثارة الإشكاليّات عليها، ومن ثمّ نقد مقولاتهم، وكشف مغالطتهم، وتصحيح أخطائهم، ودرء شبهاتهم في هذا الصدد.

وقد اعتمدنا في إعداد هذه الكتب الدراسية على إصدارات المركز ولا سيما سلسلة القرآن في الدراسات الغربية، ثمّ عمدنا إلى تقديمها على شكل متن تعليميّ لكي يسهل على المعلّمين، والمتعلّمين دراستها، وفهم مطالبها، ولهذه الغاية فقد تمّ إعادة تبويب المضامين التفصيلية، وعنوانتها بعناوين أصلية، وأخرى فرعية، وتلخيص ما يجب تلخيصه من الأفكار المقدّماتية، أو الاستطرادية. تمّ توزيع المادة إلى دروس بحيث باتت تشكّل منهجاً تعليمياً، وتمّ وضع أهداف خاصة لكل درس، وأسئلة حول الدرس تنسجم مع الأهداف المحدّدة للدرس، وخلاصة في نهاية كل درس. نرجو أن يقدم هذا الكتاب إضافة علمية، وبحيثية مرجعية للباحثين، وللطلاب في تعرّفهم إلى جهود الحركة الاستشرافية القديمة في مجال الدراسات القرآنية، ومدارسها، وأقطابها، ومقولاتها، ونقدتها.

الدرس الأول

الاستشراق... المصطلح والهوية

أهداف الدرس:

على المتعلم في نهاية هذا الدرس أن:

١. يتعرّف إلى المعنى اللغوي والاصطلاحي لفردة «الاستشراق».
٢. يشرح المعنى الاصطلاحي لفردة «الاستشراق».
٣. يُطّلع على هوية المستشرقين والمستشرقين.

أوّلاً: التحديد اللغوي للاستشراق

إنَّ الكلمة (استشراق) على وزن استفعال، مصدر للفعل (استشرق)، وأصله فعل ثلثاني (شَرَقَ) مزيد بثلاثة أحرف: الألف، والسَّين، والتَّاء، كما في استغفر، طلب الغفران، واستفهم، طلب الفهم، والمعنى طلب الشَّرق، وليس هناك معنى محصل لطلب الشَّرق إلَّا طلب علوم الشَّرق، وآدابه، ولغاته، وأديانه، وما شاكل ذلك، وتشير لفظة (شرق) حسب المعجم الوسيط من: «شَرَقَتِ الشَّمْسُ تَشْرُقُ شُرُوقًا وَشَرْقًا، أي طلعت وأضاءت على الأرض»^[١]، واسم الموضع المَشْرِقِ، و(الشَّرق) جهة شروق الشمس، و(شَرق) أخذَ في ناحية المشرق.

وفي معجم مقاييس اللغة: «شرق: أصل واحد يدلُّ على إضاءة وفتح. من ذلك شرقت الشمس إذا طلعت، وأشارت إذا أضاءت، والشَّرُوق: طلوعها»^[٢].

من خلال تتبع استعمال هذه الكلمة في المعاجم الْعَوْيَةِ نخرج بهذه النتيجة: أنَّ الأصل الواحد في هذه المادة: هو الطَّلَوْعُ مع الإضاءة. وعلى هذا لا يصحَّ أن يقال: شرق الرجل. ويدلُّ على هذا المعنى استعمالها في مقابل الغروب بمعنى البعد والغيبة، والعشاء بمعنى الظَّلام، كما في: ﴿يُسَبِّحُنَّ بِالْعَشِيِّ وَالإِشْرَاقِ﴾ (ص: ١٨)، ﴿لَا شَرْقِيَّةٌ وَلَا غَرْبِيَّةٌ﴾ (النور: ٣٥)^[٣].

ولذا يرى بعض الباحثين أنَّ الكلمة استشراق لا ترتبط فقط بالشرق الجغرافي؛ وإنما تعني أنَّ الشرق هو مشرق الشمس؛ ولهذا دلالة معنوية؛ بمعنى الشَّرُوق، والضياء، والنور؛ بعكس الغروب؛ بمعنى الأفول، والانتهاء.

[١]- أنيس؛ وآخرون، المعجم الوسيط، ج ١، ص ٤٨٢.

[٢]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٦٤.

[٣]- انظر: المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٦، ص ٤٤.

وإذا رجعنا إلى اللغات الأوروبية فشمّة تعريف للشرق، ليس المراد منه الشرق الجغرافي، وإنما الشرق المقترب؛ بمعنى الشّرّق، والضياء، والنّور، والهدایة، وهو قريب من المدلول اللغوي لهذه الكلمة.

فلفظ (ORIENT) في الدراسات الأوروبية يشير إلى منطقة الشرق المقصودة بالدراسات الشرقية بكلمة «تميّز بطابع معنوي وهو (Morgenland)؛ وتعني بلاد الصّباح، والمعروف أنّ الصّباح تشرق فيه الشّمس، وتدلّ هذه الكلمة على تحول من المدلول الجغرافي الفلكي إلى التركيز على معنى الصّباح الذي يتضمّن معنى النّور، واليقظة، وفي مقابل ذلك نستخدم في اللغة كلمة (Abendland)؛ وتعني بلاد المساء؛ لتدلّ على الظّلام، والرّاحة».

وفي اللاتينية تعني الكلمة (Orient) يتعلّم، أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية تعني الكلمة (Orienter) وجّه، أو هدى، أو أرشد، وبالإنجليزية (Orientation)، و(orientate) تعني «توجيه الحواس نحو اتجاه، أو علاقة ما في مجال الأخلاق، أو الاجتماع، أو الفكر، أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكري، أو الروحي»^[١].

وعلى الرّغم من أنّ كلمتي (east) و(orient) مترادافتان في الدلالة على معنى «الشرق» إلا أنّ الكلمة (east) تأتي في الغالب للدلالة على الجهة الشرقية، والجانب الشرقي من كلّ شيء، للدلالة على النصف الشرقي من الكره الأرضية، بينما تطلق الكلمة (orient) في الغالب على الأقطار الواقعة في الشرق من البحر الأبيض المتوسط، وأوروباً. وربما كان هذا هو السبب في اقتباس مفردة «الاستشراق»، و«المستشرق» من الكلمة الثانية، وشاع مصطلح (Orientalism) و(Orientalist). وبطبيعة الحال هناك نوع من التسامح في ترجمة الكلمة (Orientalism) إلى الاستشراق؛ وذلك لأنّ اللاحقة «al» تدلّ على معرفة الأشياء «المتعلقة بالشرق»، وليس «النّاحية الشرقية من

[١]- الشّاهد، محمد، «الاستشراق ومنهجيّة النقد عند المسلمين المعاصرین»، ص ١٩٦-١٩٧.

الأرض» إلا إذا اعتبرنا مفهوم «الشرق» يطلق على ما هو أعمّ من الأراضي الشرقية، وجميع ما يرتبط بها^[١].

وبذلك يتبيّن أنّ مصطلح الاستشراق ليس مستمدًا من المدلول اللغويّ، بل من المدلول المعنويّ لشروق الشمس التي هي مصدر العلم^[٢].

وفي الثقافة الإسلامية، يطلق على أحد أبرز المدارس الفلسفية اسم المدرسة الابشريّة المأخوذ من لفظ أشرق: وهي المدرسة التي ترى أن المعرفة تتمّ عن طريق ظهور الأنوار العقلية، ولمعانها، وفيضانها بالإشارات على النّفوس عند تحرّرها، ويطلق اسم الابشريّين بالأخصّ على شهاب الدين السهروري، وأتباعه.

وما يؤكّد هذا المعنى أثنا نلحظ حصول تطوير في معنى كلمة الاستشراق شملت مصر، وببلاد شمال أفريقيا، وشمال غرب أفريقيا المسمى بالمغرب، وإن كان الاستشراق مدلولاً لفظياً مختصاً بالبلدان الشرقية دون غيرها؛ وهذا يدلّ على أنّ مدلول كلمة الاستشراق ليست محصورة بالجهة المكانية، بل له علاقة بالجنبة المعنوية للكلمة.

ويمكن القول نتيجةً لما تقدم: إنّ مدلول كلمة الاستشراق، وربطه بالشرق يعني في المقام الأوّل المنطقة التي أشرقت فيها شمس المعرفة، وليس الشمس بمعناها الحسيّ.

[١]- انظر: زمانی، محمد حسن، «الاستشراق تاريخه ومراحله»، مجلة دراسات استشراقية، العدد ١، ص ١٧٦.

[٢]- انظر: النعيمي، عبد الله، الاستشراق في السيرة النبوية دراسة تاريخية لآراء (وات-بروكمان-فلهاوزن) مقارنة بالرؤى الإسلامية، ص ١٦.

ثانيًا: التّحديد الاصطلاحي للاستشراق

إن المفهوم المقابل للاستشراق هو مفهوم الاستغراب. والأول لغة كما تقدّم مأخذ من الشرق بالمعنى المعنوي لا الحسي فقط، أو طلب الشرق بمعنى طلب علوم الشرق، والثاني مأخذ من الغرب جهةً، أو بمعنى طلب الغرب، والاستغراب اصطلاحاً هو علم يُعني بدراسة الغرب، على غرار الاستشراق، الذي أطلق على دراسة المجتمعات، والثقافات الشرقيّة.

ولم ترد كلمة «الاستشراق» (orientalism)، المشتقة من مادة «ش ر ق» في أيّ من المعاجم العربية القديمة، وربما كان المعجم العربي الحديث الوحيد الذي يشير إلى واحد من مشتقاتها هو معجم «متن اللغة» للشيخ أحمد رضا، وأغلب المعاجم الحديثة تعرضت للفظ استشراق بإيراد فعلها «استشراق»، وإتباعه بشرحه له؛ وهو «طلب علوم الشرق ولغاتهم»، مع وصف الكلمة بأنّها «مولددة عصرية» تطلق على من «يعنى بذلك من علماء الفرنجة»^[١]. وفعل «استشراق» العربي مشتق من كلمة «الاستشراق» المترجمة لكلمة (orientalism) الإنكليزية و(orientalist) الفرنسية، حديثي العهد، واستخدمت كلمة «مستشraq» ترجمة لكلمة (orientalist) لتصف المشتغل بهذا الحقل المعرفي^[٢].

وإذا قمنا بعملية رصد لتعريفات الاستشراق الواردة في الكتب، والأبحاث، والرسائل الجامعية فنجد بعضًا منها عاماً، وبعضها خاصاً، قد ركّز على نقطة ما تتناسب مع جهة بحثه، وبعضها يجرّم الاستشراق بكلّ أشكاله، وبعضها يعتبر الاستشراق علمًا، وبعضها يراه أقرب إلى الحركة من العلم، وهكذا... وفي الآتي نعرض بعضًا من هذه التعريفات:

١. الاستشراق (orientalism) يعني: «علم الشرق، أو علم العالم الشرقي»^[٣]،

[١]- انظر: رضا، أحمد، معجم متن اللغة العربية (موسوعة لغوية حديثة)، ج ٣، مادة شرق، ص ٣١٠.

[٢]- زفروق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص ١٨.

وكما يقول مكسيم رودنسون الذي أشار إلى أنّ مصطلح الاستشراق إنما ظهر للحاجة إلى «إيجاد فرع متخصص من فروع المعرفة لدراسة الشرق»^[١].

٢. الاستشراق هو: «ذلك التيار الفكري الذي تمثل في الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي شملت حضارته، وأديانه، وأدابه، ولغاته، وثقافته»^[٢].

٣. وأحياناً يراد به: «ذلك العلم الذي تناول المجتمعات الشرقية بالدراسة، والتحليل من قبل علماء الغرب»^[٣].

وبعض التعريفات حاولت أن تعطي أبعاداً، ومحاوراً للاستشراق، معتبرة أنه عبارة عن مجموع من المحاور، فالاستشراق لا يمكن اختزاله في بعده التاريخي، أو الجغرافي فقط، أو في بعده الإنساني، أو الثقافي فحسب، وإنما هو مجموع ذلك كله:

- المكان.

- والزمان.

- والإنسان.

- والثقافة.

فالحديث عن الاستشراق مرتبط ارتباطاً عضوياً، وتكاملياً مع هذه العناصر الأربعة الأساسية، إذ لا بد له من مسافة زمنية، ومساحة مكانية، ونوع إنساني، وإنتاج ثقافي، وفكري^[٤]، ويرى أنّ الشرق الذي اهتمَّ الغرب بدراسته، والتخصص في ثقافته،

[١]- شاخت، جوزيف؛ بوزورث، كليفورد، تراث الإسلام، ج ١، ص ٦٤.

[٢]- محمد، إسماعيل علي، الغزو الفكري والتحدي والمواجهة، ص ٢١٤؛ الاستشراق في السيرة النبوية دراسة تاريخية لأراء (وات-بروكلمان-فلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلامية، م.س، ص ١٦.

[٣]- الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشرافي، ج ١، ص ٢٠.

[٤]- انظر: ابن إبراهيم، الطيب، الاستشراق الفرنسي وتعدد مهامه خاصة في الجزائر.

وتراثه، ليس هو الشّرق الجغرافيّ الطّبيعيّ!، وإنّما هو «الشّرق الهوئيّ»، وهو محور ما استهدفه علم الاستشراق، ومصدر العناية، والاهتمام، فهدف الاستشراق هو معرفة «الشّرق الهوئيّ والتّاريخ» المتمثّل في الإسلام والمسلمين.

واعتبر بعض الباحثين المعاصرین أنَّ الاستشراق هو إسقاط من الغرب على الشّرق بهدف السيطرة عليه^[١].

ما تقدّم من التعريفات التي ذُكرت لمفهوم الاستشراق نجد بعضها عرّفه بلاحظ الرّقعة الجغرافية سعة، وضيقاً، وببعضها بلاحظ بعد المعرفيّ، فلقد نظر المستشرقون إلى الاستشراق من زوايا، وخلفيات متنوّعة، فكانت كلّ مجموعة منهم تبحث في موضوع خاصٍ من موضوعات الشّرق؛ فمنهم من تحدّث عن معلومات الشّرق الجغرافية، والتّاريخيّة، وآخرون عن اللّغة، والفنّ، والأدب، وما إلى ذلك من خصائص البلدان الشّرقيّة، وفريق آخر تحدّث عن العلوم كافّة، الفنون والحضارة الشّرقيّة، والقسم الأكبر من الدراسات الاستشرافية تمحور حول الاستشراق الدينيّ، وبالتحديد الدين الإسلاميّ، قد ركّزوا أبحاثهم، ودراساتهم على معرفة الإسلام، ودراسة علوم القرآن، والسنّة، وسيرة النبيّ الأكرم ﷺ، والخلفاء، والأئمّة عليهم السلام، ورؤساء المذاهب الإسلاميّة، ومشاهير العلماء في تاريخ الإسلام، والحركات الإسلاميّة، والتّجمّعات الإسلاميّة، ومواطن سكنائهم في بقاع العالم كافّة، ونقاط قوّة، وضعف المعرف الإسلاميّة الأعمّ من العقائد، والفقه، والأخلاق، والفلسفة، والعرفان، والمواطن التي تشكّل بؤرة تهديد، أو خطر في المعرفة الإسلاميّة، ومواطن ضعف الدين الإسلاميّ والأمة الإسلاميّة أنَّ أهمّ ما يشغل تفكير علماء الدين، والمصلحين من المسلمين، والذابين عن الثقافة الإسلاميّة هو هذا النوع من الاستشراق الخاصّ، ونقدّه، بمعنى «دراسة الغربيّين للإسلام»^[٢].

[١]- انظر: إدوارد، سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربيّة للشرق، ص ١٢٠ .

[٢]- انظر: «الاستشراق تاريخه ومراحله»، م.س، ص ١٨٠ .

وما نريده هو معنى أَخْصَّ -إِذَا صَحَّ التَّعْبِيرُ- للدِّرَاسَاتِ الْاسْتِشَرَاقِيَّةِ، وَهُوَ دِرَاسَةُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ بِأَبعَادِهِ الْمُخْتَلِفَةِ.

وي يمكن القول في النتيجة: إن الاستشراق هو «أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي (أنطولوجي)، ومعرفي (ابستمولوجي) بين الشرق، والغرب، ويستخدم دراسات أكاديمية يقوم بها علماء غربيين للإسلام، والمسلمين من شتى الجوانب: عقيدة، وشريعة، وثقافة، وحضارة، وتاريخ، ونظم، وثروات، وإمكانات، سواء أكانت هذه الشعوب تقطن شرق البحر الأبيض، أم الجانب الجنوبي منه، سواء أكانت لغة هذه الشعوب العربية، أم غير العربية: كالتركية، والفارسية، والأوردية»، وغيرها من اللغات، لأهداف متنوعة، ومقاصد مختلفة». [١]

ثالثاً: هوية المستشرق والمُستشِرقي (Orientalist)

مَنْ هُوَ الْمُسْتَشِرِقُ؟ وَمَا هُوَ هُوَيَّتُهُ وَخَصَائِصُهُ؟

وفي الجواب عن هذه الأسئلة، قيل:

١. إن المستشرق: «عالِمٌ مُتَمَكِّنٌ مِنَ الْمَعَارِفِ الْخَاصَّةِ بِالشَّرْقِ، وَلِغَاتِهِ، وَآدَابِهِ» [٢]. وفي تعريف أكسفورد ورد أن المستشرق هو «من تَبَعَّرَ فِي لِغَاتِ الشَّرْقِ، وَآدَابِهَا» [٣].
٢. هو «ذُلِكَ الْبَاحِثُ الَّذِي يَحَاوِلُ دِرَاسَةَ الشَّرْقِ، وَتَفَهُّمَهُ، وَلَنْ يَتَأْتِيَ لَهُ الْوَصْوَلُ إِلَى نَتْائِجٍ سَلِيمَةٍ فِي هَذَا الْمَضْمَارِ مَا لَمْ يَتَقَنْ لِغَاتَ الشَّرْقِ» [٤].
٣. «إِنَّا نَعْنِي بِالْمُسْتَشِرِقِينِ الْكِتَابَ الْغَرْبَيْنِ الَّذِينَ يَكْتُبُونَ عَنِ الْفَكَرِ الإِسْلَامِيِّ، وَعَنِ الْحِضَارَةِ الإِسْلَامِيَّةِ» [٥].

[١]- حمد، عبد الله خضر، القرآن الكريم وشبهات المستشرقين، ص ١٧.

[٢]- مراد، يحيى، أسماء المستشرقين، ص ٦.

[٣]- آبرري، أ.ج، المستشرقون البريطانيون، ص ٨.

[٤]- انظر: كرد علي، «أثر المستعربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية»، ج ١٠.

[٥]- ابن نبي، مالك، «إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث»، ص ١٣٠.

٤ . فالمستشرق مصطلحًا -بناء على هذه التّعاريف- ينبغي أن تقتصر على من ليس شرقيًّا، لأنّها تصف حال طلب لشيء غير متوفّر في البيئة التي نشأ فيها الطّالب؛ وهو معنى الاستشراق؛ أي طلب علوم الشرق؛ كما تقدّم.

هذا هو التّحديد الغالب لهويّة المستشرق؛ وهو من يحمل هويّة غربيّة أو روبيّة، أو أمريكيّة؛ أي غربيًّا يقوم بدراسة الشرق، وبعض الباحثين، ونظرًا لوجود دراسات للإسلام من البلدان التي لا تتميّي جغرافيًّا للغرب، وإن كانت دراساتهم تحقّق نفس الاستشراق الغربيّ نفسه؛ كالصّين، والهند، واليابان، فيطلق بعض الباحثين كلمة مستشرق على كلّ دارس للإسلام من غير المسلمين، سواء أكان غربيًّا أم شرقيًّا. ولذا عرّف بعضهم الاستشراق أَنَّه: «اشتغال غير المسلمين بعلوم المسلمين، بغضّ النظر عن وجهة المشتعل الجغرافية، وانتماءاته الدينية، والثقافية، والفكريّة، ولو لم يكونوا غربيّين»^[١].

[١]- النملة، حمد بن إبراهيم الحمد، الاستشراق والدراسات الإسلامية، ص ٢٤

الأفكار الرئيسية:

- كلمة (استشراق) على وزن استفعال، ومعناها طلب الشرق، بطلب علومه، وأدابه، ولغاته، وأديانه، وما شاكل ذلك. وفي اللاتينية تعني كلمة (Orient) يتعلم، أو يبحث عن شيء ما، وبالفرنسية تعني كلمة (Orienter) وجّه، أو هدى، أو أرشد، وبالإنجليزية (Orientation)، و(orientate) تعني توجيه الحواس نحو اتجاه، أو علاقة ما في مجال الأخلاق، أو الاجتماع، أو الفكر، أو الأدب نحو اهتمامات شخصية في المجال الفكريّ، أو الروحيّ.

- المفهوم المقابل للاستشراق هو مفهوم الاستغراب.

- الاستشراق أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي (أنطولوجي)، ومعرفي (إبستمولوجي) بين الشرق والغرب، ويستخدم دراسات أكاديمية يقوم بها علماء غربيين للإسلام، والمسلمين من شتى الجوانب عقيدة، وشريعة، وثقافة، وحضارة، وتاريخ، ونظم، وثروات، وإمكانات، سواء أكانت هذه الشعوب تقطن شرق البحر الأبيض أم الجانب الجنوبي منه، سواء أكانت لغة هذه الشعوب العربية أم غير العربية؛ كالتركية، والفارسية، والأوردية، وغيرها من اللغات، لأهداف متنوعة، ومقاصد مختلفة.

- المستشرق هو من يحمل هوية غريبة أوروبية، أو أمريكية؛ أي غربيًّا يقوم بدراسة الشرق. ويُطلق بعض الباحثين كلمة مستشرق على كل دارس للإسلام من غير المسلمين سواء أكان غربيًّا أم شرقيًّا.

أسئلة الدرس

١. ما هي دلالة مفردة «الاستشراق» في اللغة؟
٢. ما هي تعاريفات الباحثين للاستشراق؟ وما هو الصحيح منها؟ ولماذا؟
٣. من هو المستشرق؟ وما هي هويّته وخصائصه؟



الدّرس الثّاني

تاريخ حركة الاستشراق

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلىنشأة حركة الاستشراق وتاريخها.
٢. يفرق بين البدايات الرسمية وال بدايات غير الرسمية للاستشراق.
٣. يطّلع على أبرز مراحل حركة الاستشراق.

مدخل

لا شك أنّ تاريخ الدراسات الاستشراقيّة؛ خاصّة تلك المتعلّقة بالشرق الإسلاميّ، وحضارته قديماً، غير أنّ آراء العلماء، والباحثين تباين بشأن تحديد البدايات التارخية لتلك الدراسات، وتتجه أكثر الآراء إلى تحديد فترة زمنية، وليس إلى تحديد سنة بعينها لبداية الاستشراق^[١]. ولا يُعرف بالضبط من هو أول غربيّ عُني بالدراسات الشرقيّة، ولا في أيّ وقت كان ذلك، ولكن المؤكّد أنّ بعض الرهبان قصدوا الأندلس في إبان عظمتها، ومجدها، وتحقّقوا في مدارسها، وترجموا القرآن، والكتب العربيّة إلى لغاتهم، وتلّمذوا على علماء المسلمين في مختلف العلوم؛ وبخاصة في الفلسفة، والطبّ، والرّياضيّات^[٢].

أولاً: تنبّهات في تاريخ الاستشراق

قبل الدّخول في عرض المراحل التارخية للاستشراق لا بدّ من أن نلتف النّظر إلى الأمور الآتية:

١. هناك فرق بين التّاريخ لحركة الاستشراق، وبين ظهور مصطلح الاستشراق نفسه الذي تأخر ظهوره عن الحركة الاستشراقيّة بقرون عديدة.
٢. إنّ أحد أسباب تعدد آراء الباحثين في تحديد بداية الاستشراق، جاء نتيجةً لاختلافهم في تعريف الاستشراق نفسه. فمن نظر إلى أنّ الاستشراق يطلق على أيّ دراسة من غير المسلمين للإسلام؛ قال:
 - إنّه بدأ منبعثة النبيّ محمد عليهما السلام واهتمام المشركيّن من داخل الجزيرة، أو خارجها.

[١]- انظر: محمد، إسماعيل عليّ، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، ص ١٤ .

[٢]- انظر: السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ١٧-١٨ .

- أو إنّه بدأ بعد الهجرة، واحتكاك النبيّ بيهود المدينة، ونصارى نجران، والجزيرة، وبِداية مراسلة النبيّ للملوك، والقياصرة.

- أو إنّه أرجع الاستشراق إلى القرن الثامن الميلادي، وحدّده من بداية الرّهبان، والملوك إرسال أبنائهم إلى الأندلس لدراسة اللّغة العربية، والإسلام.

وأمّا من نظر إلى الاستشراق أنّه دراسات أكاديميّة، طبعًا هذا لا يعني أنّ هذه الدراسات لا توجد فيها أهداف أخرى كتشويه الصّورة الإسلاميّة، وتضليل المصادر الإسلاميّة؛ كالقرآن، والحديث وغير ذلك، ولكن المقصود بها أول دراسات، وأبحاث صدرت من المستشرقين؛ فقد:

- حدّد بدايته في القرن الثاني عشر الميلادي (١٣٤٣م)، وذلك بظهور أول ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى اللاتينيّة؛ أصل اللّغات الأوروبيّة.

- أو أرجعه إلى عام ١٣١٢م في القرن الرابع عشر الميلادي بعد قرار مجتمع فينا الكensi القاضي بتأسيس كراسi الجامعات الأوروبيّة لدراسة الإسلام، واللغة العربيّة.

- وأرجعه آخرون إلى أنّه بدأ في القرن السادس عشر الميلادي عام ١٥٣٩م حيث أنشئت أول كراسi اللغة العربيّة في الجامعات.

وإذا دققنا في هذه الأقوال، نجد أنّ المسار التّاريخيّ للاستشراق يستوعب تلك الآراء جميعًا، وذلك بتقسيم هذه الأقوال إلى: بدايات رسميّة، وبدايات غير رسميّة، فيكون الأوّل، والثّاني، والثالث يمثلان البداية غير الرسميّة ضمن الجهود الفردية. ويكون الرابع، والخامس، والسادس ممثّلًا للبداية الرسميّة. وفي ما يأتي ذكر أهمّ الآراء، والمراحل التّاريخيّة للاستشراق مع مراعاة التّسلسل الزمنيّ لبيان نشأة الاستشراق في هذا المجال.

ثانيًا: مراحل الحركة الاستشرافية

هناك مراحل عدّة لحركة الاستشراق، قد أوصلها بعضهم إلى ما يقارب عشرة مراحل، ويعدّ الاطّلاع على هذه المراحل، ومعرفة الجهد الذي قام بها هؤلاء في كلّ مرحلة مسألة مهمة جدًّا، لا من باب التاريخ فحسب، بل لأنّ هذه المراحل أشبه بحلقات متكمّلة، ومن خلال دراستها بشكل كامل تتّضح عندنا الصورة الكاملة لحركة الاستشراق.

ومن الواضح أنّ هذه المراحل كلّها هي التي تحّدد نشوء ما يمكن أن يسمّى حركة استشراق تجمعها فكرة واحدة، وهي «التعرف إلى الشرق»؛ فأي تعرّف على هذا الشرق نطلق عليه اسم استشراق؛ سواء كان التعرّف عليه تجاريًّا أم عسكريًّا، أم ثقافيًّا، أم دينيًّا، أم غير ذلك، وسواء كان ذلك قبل ظهور الإسلام أم بعده.

وكذلك من الواضح -أيًضاً- أنّ بعض هذه المراحل حتّى ولو أطلق عليها بعض الباحثين مصطلح الاستشراق فليست مقصودة في هذه الدراسة. وللتوضّح هذه المسألة ذكر هذه المراحل وفق الآتي:

١. الاستشراق العام منذ القرن السادس قبل الميلاد وحتّى القرن السادس بعد الميلاد

ذكر بعض الباحثين أنّ الاستشراق بدأ في الغرب منذ القرن السادس قبل الميلاد، وذلك في عهد الكناعيين حيث أقام اليونانيون، والإيرانيون علاقات تجارية في ما بينهم، ثمّ أخذوا يتوسّعون في هذه العلاقات لتشمل الأمور الثقافية أيضًا^[١].

وكان أول مستشرق في تلك المرحلة هو المؤرّخ اليوناني الشّهير هيرودوتس الذي قام بتسجيل مشاهداته، وملحوظاته حول الرّيء، وببلاد ما بين النّهرين، والرافدين «العراق»، ومصر، والشّام، وشبه الجزيرة العربية، وكذلك معرفة السّكّان القاطنين

[١]- انظر: الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشرافي، ج ١، ص ٢٨.

فيها، وعاداتهم، وتجراراتهم، والبضائع التي يتاجرون بها في تاريخه المعروف.

أما الارتباط الثاني فيعود إلى القرن الرابع قبل الميلاد حيث هاجم الاسكندر المقدوني الملك الإغريقي الشاب الأراضي الإيرانية، والأقطار الشرقية كافة، واحتلّ المناطق الآسيوية كافة^[١].

وهذه النّظرية كما هو واضح ترى أنّ الاستشراق كان قبل نشوء الإسلام، وظهوره، بل بدء هذه الحركة كان قبل الديانة المسيحية أيضًا.

٢. بداية ظهور الإسلام

ذهب بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأنّ مجرد ظهور الدين الإسلامي ودعوة خاتم الأنبياء التي نسخت ما سبقها من الأديان، أثار النصارى واليهود في الغرب وحفّزهم إلى التعرّف على الإسلام ونقده والخلفية الفكرية^[٢]. فقد شكلت الكتب التي بعث بها النبي الأكرم إلى ملوك البلدان الغربية والشرقية وزعمائها حافرًا آخر للتعرّف على الإسلام، فكان هناك من رحب بهذه الكتب وتعامل معها بياجائية وحصل على بعض المعارف الإسلامية التي رأها صحيحة، وكان هناك من عمد إلى دراسة الإسلام بداععه عدائية، فاحتدمت إثر ذلك بعض المعارك والصراعات.

٣. القرن الثامن للميلاد

شهد القرن الثامن للميلاد «القرن الهجري الثاني» ظهور عالم نصراني اسمه يوحنا الدمشقي، عاش في كنف الأمويّين وخدم في بلاطهم، فكان أول مسيحيًّا يعتمد رسميًّا إلى دراسة الإسلام ونقده، وألف كتابًا في الرد عليه، ومنها: «محاجرة مع مسلم»، و«إرشادات النصارى في جدل المسلمين»^[٣]. واعتبر يوحنا أنّ

[١]- انظر: سعيد، إدوارد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ص ١١٢.

[٢]- انظر: زقروق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص ٢٠.

[٣]- انظر: م.ن، ص ١٩.

الإسلام منشق عن الديانة الصحيحة فما هو إلا هرطقة مسيحية.

أما المستشرق التبشيري الثاني وهو ثيوфанس البيزنطي «المتوفى عام ٢٠٢ هـ / ١٧٨٤م». فقد ذكر في كتابه «حياة محمد»: أنّ نبي الإسلام لم يكننبياً، بل أخذ تعاليم الإسلام من علماء النصارى، واليهود في الشام، وكان أتباعه يرون فيه المسيح الموعود، وبعبارة أخرى أنّ النبي لم يكننبياً مرسلاً بل كان مبتدعاً^[١].

٤. من القرن الثامن إلى العاشر

ذهب بعض الباحثين إلى أنّ فتح الأندلس، والفتحات الإسلامية في أوروبا في المدة الممتدة من القرن الثامن إلى العاشر للميلاد أثارت فزع الغرب، والنصارى؛ فأقبل هؤلاء على دراسة الشرق، والإسلام، للعثور على أسلوب يخرجهم من هذا المأزق. من هنا فقد ذهب بعضهم إلى القول إنّ عمر الاستشراق يمتد لآلف سنة^[٢].

إنّ دعوة الإسلام في القرون الخمسة الأولى لقيت ترحيباً من مختلف شعوب الشرق، والغرب، وشبه الجزيرة العربية. وإنّ تغلغل الإسلام داخل العمق الأوروبي، والأندلس، والشغور الفرنسي قد أثار فزع الكنيسة، والمنظومة البابوية التي كانت حتى ذلك الحين هي الحكم المطلق في أوروبا. وعلى هذا الأساس فقد عمد القساوسة، والبابوات من أمثال الراهب الفرنسي جبريل في القرن العاشر، وبطرس المبجل في القرن الحادي عشر للميلاد، وغيرهما، إلى مباشرة العمل، وخوض المعركة بأنفسهم. فخاضوا في حقل معرفة الإسلام، والشرق، وتعلم اللغة العربية، وترجمة القرآن الكريم، وتدوين الإشكالات، والنقد عليه^[٣].

لكنّ إخفاق المؤسسة البابوية في هذا الاتّجاه بسبب ضعفها العلمي الشديد

[١]- انظر: فاروق، عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى)، ص ٥٢.

[٢]- انظر: الدسوقي، محمد، الفكر الاستشرافي تاريخه وتقويمه، ص ١٧، ٢٠، ٢٨؛ وانظر: عتر، حسن ضياء الدين، وهي الله حقائقه وخصائصه في الكتاب والستة نقض مزاعم المستشرقين، ص ٢٠.

[٣]- انظر: فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، ص ١٥-٢٠؛ نقد الخطاب الاستشرافي، م.س، ج ١، ص ٤٤.

أدى بالكنسيين إلى اختيار سبييل العنف، والمواجهة العسكرية. وقد عرفت هذه المواجهات التي امتدت قرابة القرنين من الزّمن بـ«الحروب الصليبية»، وكان يُراد من تلك المواجهات صدّ زحف الثقافة الإسلامية إلى عمق الغرب من خلال إسقاط قلاع الحضارة الإسلامية في الأندلس.

٥. القرن الثاني عشر

ذهب بعض الباحثين أمثال: «رودي باريت»، و«جوستاف دوجا»، إلى القول: إنَّ الغرب قد شهد في القرن الثاني عشر للميلاد ازدهار الحضارة الإسلامية في الأندلس، وانتقال العلوم اليونانية، والرومانية إلى الأمة الإسلامية، فعمد إلى ترجمة الكتب العربية، والإسلامية، والشرقية، لكي تتم الاستفادة من هذه الثروة العلمية الهائلة، ومن هنا عنون «جوستاف دوجا» كتابه الذي طبعه عام ١٩٦٠ م: «تاريخ المستشرقين في أوروبا منذ القرن الثاني عشر إلى القرن التاسع عشر»^[١].

وذهب آخرون إلى الاعتقاد بأنَّ بداية الاستشراق الفردي إنما كانت في القرن الحادي عشر للميلاد، إذ بدأ بجهود (بيتروس فينيرا بيليس) الملقب بـ«بطرس المبجل» (١٠٩٢-١١٥٦ م)، فكان هناك بعد ذلك أفراد قلائل في كلِّ قرن يزاولون هذا النشاط، وقد ذكر أسماء هؤلاء في مقدمة كتابه. أمّا بداية الاستشراق الجماعي فكانت في القرن السادس عشر للميلاد^[٢].

٦. القرنان الثالث عشر والرابع عشر: نقل العلوم والحضارة الإسلامية إلى الغرب

عقد الغربيون - وبخاصة البابوات، والمؤسسات الكنسية، والدول الغربية، ومستشرفوها - منذ ذلك الحين العزم على استيعاب العلوم، والحضارة الإسلامية، والتقدّم العلمي، تمهيداً إلى إعداد المقدمات العلمية لنهاية ثقافية، وحضارة جديدة:

[١]- انظر: تاريخ حركة الاستشراق، م.س، ص ٢٠.

[٢]- انظر: حمدان، عبد الحميد صالح، طبقات المستشرقين، ص ٣.

A. نقل العلوم والحضارة الإسلامية إلى الغرب: كان ريموندوس لولوس (Raymon Lull) مؤسساً لأول مركز لتعليم المستشرقين اللغة العربية، والعلوم الإسلامية.

وعلم البابا لولوس في نهاية عمره إلى إقرار قانون في مؤتمر فيينا يقضي على الجامعات الغربية الخمس، وهي: «باريس، وأكسفورد، وبولونيا، وسلمنكا، وجامعة الإداره المركزية للبابا» بأن يضطلع الأساتذة فيها بمهمة تعليم الطلاب اللغات الشرقية؛ من قبيل: العربية، والعبرية، واليونانية، والكلدانية، وما إلى ذلك^[١].

B. سرقة المكتبات والمخطوطات: بعد أن تمكّنت جيوش الغرب من احتلال بلاد الأندلس الإسلامية في حروبها الصليبية، واستولت على مركز حضارة العلوم الإسلامية، وثقافتها، دخلت مكتبة الأندلس العظمى التي قال بعض المؤرّخين إنّها كانت تحتوي على أربعة آلاف كتاب. وقد أرسل الزعماء الصليبيّون العلماء، والمحقّقين الغربيّين إلى هذه المكتبة ليصادرّوا ما يرونّه مفيداً لبناء الحضارة الغربية الجديدة، والنّهضة العلميّة الحديثة في الغرب، وأمّا الذي لم يفهموه منها فقد عمدوا إلى إحراقه.

وهنالك من قال: إنّ الغرب أخذ يفكّر منذ القرن الرابع عشر للميلاد، وبعد الحروب الصليبية، بضرورة التخلّي عن فكرة الحرب، واللّجوء إلى التعرّف إلى ثقافة الشرق من أجل العثور على أساليب أكثر واقعية للتّعامل مع الشرق انطلاقاً من معطيات الدراسات الشرقيّة، ونتائجها^[٢].

٧. القرن السادس عشر

ذهب المستشرق «آربري» (Arberry) إلى أنّ المدلول الأصلي لكلمة «مستشرق» أو بداية علم الاستشراق قد ظهرت في أوروبا منذ القرن السادس عشر للميلاد؛ لأنّ أول استعمال لكلمة «مستشرق» في اللغات الأوروبيّة يعود إلى عام ١٦٣٨ م عندما

[١]- انظر: تاريخ حرکة الاستشراق، م.س، ص ٣١.

[٢]- انظر: الاستشراق والخلفيّة الفكرية للصراع الحضاري، م.س، ص ١٩.

أطلق على أحد أعضاء الكنيسة الشرقية، أو اليونانية.

في سنة ١٦٩١ م وصف انتوني وود (Samuel Wood Anthon) صمويل كلارك (Clarke) بأنه (استشرافي نابه) يعني ذلك أنه يعرف بعض اللغات الشرقية^[١].

٨. القرن الثامن عشر والسبعين عشراً

ذهب بعض الباحثين إلى أن علم الاستشراق إنما ظهر بشكل رسمي في القرن الثامن عشر للميلاد؛ وذلك لأن مصطلح (Orientalism) لم يدخل في المعاجم اللغوية الغربية إلا في النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

ويعتبر مكسيم رودنسون أن مصطلح المستشرق ظهر أولاً في إنجلترا ١٧٧٩ م أو ١٧٨٠ م، ثم في فرنسا عام ١٧٩٩ م^[٢]. في حين لم تدخل الكلمة «الاستشراق» معجم الأكاديمية الفرنسية (Dictionary de l'Académie Française) إلا عام ١٨٣٨ م، وإن كان هذا المصطلح قد انتقل إلى اللغة الفرنسية عام ١٧٩٩ م^[٣]. لقد استعمل مصطلح (Orientalist) المستشرق للمرة الأولى في مستهل عام ١٧٦٦ م، حيث ورد في موسوعة لاتينية للتعریف بالأب بولينوس.

[١]- انظر: آربيري، أ.ج، المستشرقون البريطانيون، ص.٨.

[٢]- انظر: شاخت، جوزيف؛ بوزورث، كليفورد، الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية في تراث الإسلام، ج١، ص.٨٦-٧٨.

[٣]- انظر: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، م.س، ص.٢٠.

الأفكار الرئيسية:

هناك فرق بين التأريخ لحركة الاستشراق، وبين ظهور مصطلح الاستشراق نفسه الذي تأخر ظهوره عن الحركة الاستشرافية بقرون عديدة.

إن أحد أسباب تعدد آراء الباحثين في تحديد بداية الاستشراق، جاء نتيجةً لاختلافهم في تعريف الاستشراق نفسه.

يمكن تحديد بدايات رسمية، وبدايات غير رسمية للاستشراق.

مررت حركة الاستشراق بمراحل عدّة، أوصلها بعض الباحثين إلى ما يقارب عشرة مراحل. ومن الواضح أن هذه المراحل كلّها هي التي تحدّد نشوء ما يمكن أن يسمّى حركة استشراق تجمعها فكرة واحدة، وهي «التعرّف إلى الشرق».

اختلفت آراء الباحثين في بداية حركة الاستشراق، بين من يرى أنها بدأت في الغرب منذ القرن السادس قبل الميلاد، وذلك في عهد الكنعانيين، ومن يرى أنها كانت قبل نشوء الإسلام، وظهوره، بل بدء هذه الحركة كان قبل الديانة المسيحية أيضاً، ومن يرى أنها بدأت مع ظهور الإسلام، ومن يرى أنها كانت بعد فتح الأندلس، ومن يرى أنها كانت بعد الحروب الصليبية.

كان يوحنا الدمشقي، الذي عاش في كنف الأمويين، وخدم في بلاطهم، أول مسيحيًّا يعمد رسمياً إلى دراسة الإسلام، ونقده، وألف كتاباً في الرد عليه.

يرى بعض الباحثين أن بداية الاستشراق الفردي إنما كانت في القرن الحادي عشر للميلاد، مع بطرس المبجل (١١٥٦-١٠٩٢م)، وأماماً بداية الاستشراق الجماعي فكانت في القرن السادس عشر للميلاد.

ذهب البعض إلى أن المدلول الأصلي لكلمة -مستشرق- أو بداية علم الاستشراق قد ظهرت في أوروبا منذ القرن السادس عشر للميلاد، في حين ذهب آخرون إلى أن علم الاستشراق إنما ظهر بشكل رسمي في القرن الثامن عشر للميلاد.

أسئلة الدرس

١. بين اختلاف الباحثين في نشأة الاستشراق؛ تبعًا لاختلافهم في تعريفه.
٢. ما هي الآراء المطروحة في بداية حركة الاستشراق ومراحله؟
٣. ما المراد بالاستشراق الفردي والاستشراق الجماعي؟ وما هو الفرق بينهما؟
٤. ومتى بدأ كلًّا منهمما؟

٥٠-٦٠-

الدّرّس الثّالث

الاستشراق الجديد

أهداف الدرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى إرهاصات انتهاء حركة الاستشراق القديم وبداية الاستشراق الجديد.
٢. يشرح دوافع المستشرقين لاستبدال مصطلح الاستشراق.
٣. يتعرّف إلى خصائص الاستشراق الجديد.

تداول الباحثون في مجال الدراسات الاستشارافية وصف الاستشراق بالقديم أو الجديد. فما الفرق بينهما؟ وما هو الحد الزمني الفاصل بينهما؟

أولاً: إرهاصات انتهاء الاستشراق القديم

انتهى مصطلح الاستشراق، رسمياً، في مؤتمر باريس للاستشراق عام ١٩٧٣ م بمناسبة مرور قرن على بداية عقد المستشرقين لمؤتمراتهم العالمية التي كانت تعقد كل (٥-٣) سنوات. وحين صوت المشاركون في المؤتمر على مدى الرغبة في استمرار استخدام مصطلح (استشراق ومستشرق)، كانت نتيجة التصويت لصالح إلغاء التسمية مع استمرار المؤتمر بنفس تيرته، ولكن بعنوان (المؤتمر العالمي للدراسات الإنسانية عن آسيا وشمال أفريقيا)، ثم استبدل بعد مؤتمرين إلى (المؤتمر العالمي للدراسات الآسيوية والشمال أفريقيّة)^[١].

وبعد تنظيم تسعه وعشرين مؤتمراً خلال قرن من الزمن، ستكون باريس التي احتضنت ميلاد هذه المؤتمرات قبراً لمؤتمرات هذا الاتحاد الدولي، فخلال مؤتمر المستشرقين الذي افتتح في هذه العاصمة بتاريخ (١٤ يوليو ١٩٧٣ م) الموافق (١٣٩٣ هـ) دعا عدد من كبار المشاركين من أمثال برنارد لويس (Lewis Bernard) وبشم (Basham) وكلود كاهن (Cahen Claud) إلى حلّ مؤتمر المستشرقين على أن يستبدل بمؤتمرات خاصة، أطلق على المتعلق منها بالدراسات الإسلامية «مؤتمر العلوم الإنسانية للشرق الأدنى وشمال إفريقيا»^[٢].

ومع مستهل القرن الخامس عشر الهجري لم يعد للمستشرقين مؤتمراً واحداً يجمعهم، بل حتى الإطار الوليد الذي ابتدعوه «مؤتمر العلوم الإنسانية»، اختلف

[١]- انظر: بريّي، باقر، إضاءات على كتاب الاستشراق لإدوار سعيد، ص ١٧.

[٢]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، سيرة حياتي، ص ٢٥٥-٢٥٦. وقد كان المؤلف من أبرز العرب الذين دعوا إلى هذا المؤتمر الأخير.

أنصاره في تسميته قبل أن يتواافقوا -لأجل رفع الالتباس والغموض- على اسم «المؤتمر الدولي للدراسات الآسيوية والشمال إفريقيّة»، لكنّ هذا المؤتمر الذي ما زال يُعقد حتّى الآن لم تعد له أبداً تلك الأهميّة السابقة^[١].

أما المستشرقون السّاخطون على إلغاء مؤتمرهم الدولي، فأكثرهم من ألمانيا، وقد اتجهوا إلى تنظيم مؤتمرات خاصة بهم، وانضمّ إليهم خلال العقود الثلاثة الأخيرة عدد من نظرائهم ولا سيّما من فرنسا، وظلّوا حتّى الآن محافظين على الاهتمامات القديمة نفسها التي تمحور حول أغراض أربعة؛ هي:

- جمع المخطوطات العربيّة والتّصوّصات القديمة، ونشرها، وفهرستها

- التّدريس الجامعيّ

- إنشاء المعاهد، والمراكمز العلميّة

- تنظيم ملتقيات أكاديميّة

ثانيًا: دوافع انتهاء الاستشراق القديم

بسبب دوافع التّنصير، والاستعمار الغاليّة على حركة الاستشراق في التّاريخ المعاصر، فقد اكتسب هذا المصطلح حمولة سلبية أعادت عمل المستشرقين المعاصرين في دراستهم للشّرق والإسلام؛ على اختلاف دوافعهم في الدراسة؛ ما حدا بهم -كما تقدّم- إلى إلغائه في مؤتمر دولي عقده الجمعيّة الدوليّة للمستشرقين عام ١٩٧٣م؛ والتي أصبحت تسمّى في ما بعد بـ«الجمعيّة الدوليّة للدراسات الإنسانية حول آسيا وأفريقيا»، ثمّ عدّلت التّسمية إلى «الجمعيّة الدوليّة للدراسات الآسيويّة والشّمال-أفريقيّة»، كما ألغت الجامعات، والمراكمز البحثيّة الغربيّة اسم «الاستشراق» من أقسامها العلميّة، والبحثيّة، وأطلقت عليها تسميات أخرى؛ من قبيل: «دراسات

[١]- انظر: هرماس، عبد الرّزاق بن إسماعيل، «الدراسات القرآنيّة عند المستشرقين خلال الربع الأوّل من القرن الخامس عشر الهجريّ»، ص ١٠٢.

الشرق الأوسط»، و«دراسات الشرق الأدنى»، و«الدراسات الآسيوية»، و«الدراسات الشمال-إفريقية»، و«معاهد دراسات الشرق الأوسط». ولكن ذلك لم يُقلّح في تغيير الصورة النمطية التي حفرها الغرب -بممارسته- في أذهان العرب والمسلمين؛ عن مساعيه، ودواجهه السلبية الكامنة وراء بحثه عن الشرق، والإسلام، على الرغم من تأكيدات بعض أبرز المستشرقين المعاصرين لهذا الإلغاء المصطلحي؛ ومنهم: المستشرق البريطاني الأصل برنارد لويس (Bernard Lewis) (١٩١٦-٢٠١٨م)؛ بقوله في أحد تعليقاته على نتائج المؤتمر الدولي للمستشرقين الذي عُقدَ في باريس عام ١٩٧٣م: «لقد ألقينا مصطلح «الاستشراق» في مزابل التاريخ»^[١]، ولكن سرعان ما عاد تداول هذا المصطلح بكثرة بين المفكّرين، والباحثين، بُعيد هذا الإلغاء الشكليّ له من قبل الغرب، ولاسيّما بعد أن أصدر المفكّر الفلسطيني إدوارد سعيد كتابه المشهور بعنوان: «الاستشراق» عام ١٩٧٦م، الذي تُرجمَ إلى لغات أوروبية، وشرقية عدّة، محدّداً فيه الاستشراق بأنه مصطلح أكاديميٍّ صرف، وأنَّ المستشرق هو كلَّ منْ يدرس، أو يكتب عن الشرق، أو يبحث فيه، وكلَّ ما يعمله هذا المستشرق يسمّى استشراقاً، وواصفاً إياه بأنه تحيّز مستمرٌ، وماكر من دول مركز أوروبا اتجاه الشعوب العربية الإسلامية، وبأنَّه أسلوب غربيٍّ للهيمنة على الشرق، وإعادة صياغته، وتشكيله، وممارسة السلطة عليه^[٢]؛ ما أحدث ضجة إعلامية كبيرة بين المفكّرين والأكاديميين الغربيين، والعرب، وردّات فعل سجالية بينه وبين أبرز المستشرقين الغربيين آنذاك؛ وعلى رأسهم: برنارد لويس.

ومع التّسلّيم جدلاً بانتهاء الصّلاحية الفكرية، والبحوثية لمصطلح «الاستشراق» في الفكر الغربي، فهل انقطعت صلاته الدّوافعية والمصدريّة بالاستشراق القديم؟ الواقع يؤكّد العكس تماماً؛ إذ إننا نجد أنَّ معظم مقولات المستشرقين الجدد ليست إلّا اجتراراً لمقولات المستشرقين السابقين، ولاسيّما أمثال: سيلفستر دي ساسي (Silvester de Sacy) (ت: ١٨٣٨م)، أرنست رينان (Ernest Renan).

[١]- Lewis, "The Question of Orientalism", P.49- 56.

[٢]- انظر: سعيد، إدوارد، الاستشراق، المقدمة، ص ٤٤-٥١.

(ت: ١٨٩٢م)، وإجتنس جولدسيهير (Ignaz Goldziher) (ت: ١٩٢١م)، وتيودور نولدكه (Theodor Noldke) (ت: ١٩٣٠م)، وكارل بروكلمان (Carl Brockelmann) (ت: ١٩٥٦م)، وأثر جفري (Arthur Jeffery) (ت: ١٩٥٩م)، ولويس ماسينيون (Louis Massingon) (ت: ١٩٦٢م)، وريجييس بلاشير (Regis Blachere) (ت: ١٩٧٣م)، وغيرهم! وما زالت كُتب أولئك المستشرقين إلى الآن تُعاد طباعتها، ويبني عليها البحث الغربي المعاصر، والحديث عن الإسلام، والعرب، وال المسلمين! بل أكثر من ذلك؛ فإنّنا نجد هذا المصطلح (الاستشراق) ما زال متداولاً بشكله المصطلحي -فضلاً عن حمولته الفكرية، والأيديولوجية- في أكثر الفعاليات، والمواقع العلمية، والبحثية، والثقافية الغربية، حتى بعد الإلغاء الشكلي للمصطلح في مؤتمر الجمعية الدولية للمستشرقين المنعقد عام ١٩٧٣م^[١]، وإلى يومنا هذا؛ ويكتفي أنْ تضع كلمة (Orientalism) في محركات البحث المشهورة على الشبكة الإلكترونية؛ ليأخذك البحث إلى عشرات الآلاف من المواقع، والمقالات، والكتب، والدراسات، والفعاليات، والأنشطة التي ورد في عنوانها مصطلح «الاستشراق»!^[٢].

ثالثاً: بداية الاستشراق الجديد

بدأ الاستشراق الجديد من نهاية الاستشراق القديم عام ١٩٧٣م، ومن مكانه الجديد في أميركا، وكان لا بدّ من أن يجد له جذوراً جديدة بالإضافة إلى جذر الاستشراقي القديم، فوجدها في أربعة مشارب مغطاة، وهي: (دراسات المناطق، مستودعات الأفكار، ما بعد الاستشراق، استشراق ما بعد الحداثة)، ولم يكن الغرض من نشوء هذه البداية واضحًا.

ومع بداية التسعينيات من القرن العشرين، وتفكّك العالم الاشتراكي، وسقوط الاتحاد السوفيتي، وتصدع العالم الثالث، ظهرت الحاجة، أميركياً، للاستشراق الجديد ليشكل ظهيراً ثقافياً، وأيديولوجياً لإعادة ترتيب العالم من منطلق أمريكي

[١]- انظر: الاستشراق، المقدمة، م.س، ص ٤٤-٤٥.

[٢]- لمزيد من التفصيل، انظر: مطبقاني، مازن بن صلاح، «الدراسات العربية والإسلامية (الاستشراق) في الانترنت»، على الرابط التالي: <https://www.saaid.net/Doat/mazin/2.htm>

جديد تحديداً؛ ولذلك ظهر أول المستشرقين الجدد من أميركا وهم: المستشرق البريطاني-الأميركي برنارد لويس، وفوكويااما، والباحث الأميركي في العلوم السياسية صمويل هنتنغتون (صاحب نظرية صدام الحضارات)^[١].

وإذا راجعنا صورة الإسلام في الدراسات الحديثة، وهي ما يُطلق عليه الاستشراق الجديد فإنّ صورة الإسلام في كتاباتهم هي جزء من مسعى استراتيجي لبناء عدو جديد للغرب. وهي -بحسب بعض الباحثين-^[٢] صورة نمطية نتجت من الرؤى الاستشرافية القديمة نفسها عن الشرق المتختلف، غير العقلاني، العنيف، المستبدّ الذي يعمّه الطغيان، الأدنى منزلةً من الغرب العقلاني، المتحضّر، الديمقراطي، المتمسك بحقوق الإنسان.

وي يمكن القول: إنّ «الاستشراق الجديد» يتقاطع مع «الاستشراق القديم» بتركيزه على بناء تصوّرات أيديولوجية حول الإسلام والمسلمين، من دون أن يسعى إلى تقديم معرفة نظرية، وتطبيقية حقيقية؛ ذلك أنّ جوهر ما يفعله هذا الفرع الجديد من الاستشراق المتحول في ثانيا دراسات الاهتمامات الاستراتيجية لـ«الامبرالية الأميركيّة العولمية المتوجّحة»، هو إعادة تمثيل الإسلام، والمسلمين بصورة تخدم الغايات الإمبراطورية للقوّة الأميركيّة التي تسعى إلى الإبقاء على سيطرتها بوصفها قطباً عالمياً وحيداً وأوحد. وهذا ما يمكن أن يفسّر دور كلّ من برنارد لويس، وصمويل هنتنغتون في صناعة السياسة الأميركيّة خلال ربع القرن الأخير.

ومن أبرز المستشرقين الجدد: المستشرق الفرنسي فرانسوا دiroوش (François Deroche)، ومواطنه كلود جيليyo (Claude Gilliot)، والمستشرقة الألمانية أنجليكا Marianna نويفرت (Angelika Neuwirth)، والمستشرقة البريطانية ماريانا كلار (Jane Dammen McAuliffe)، والمستشرقة الأميركيّة جين دمن مك أوليف (Klar وغيرها).

[١]- انظر: الماجدي، خزعلي، «مخالب الاستشراق الجديد.. ورؤوسه الثلاث».

[٢]- لمزيد من الاطلاع على الاستشراق الجديد، انظر: صالح، فخري، كراهية الإسلام كيف يصور الاستشراق الجديد العرب والمسلمين.

الأفكار الرئيسية:

انتهى مصطلح الاستشراق، رسمياً، في مؤتمر باريس للاستشراق عام ١٩٧٣ م بمناسبة مرور قرن على بداية عقد المستشرقين لمؤتمراتهم العالمية التي كانت تعقد كلّ (٥-٣) سنوات.

ألغى المستشرقون تسمية الاستشراق؛ بسبب الحمولة السلبية التي افترضت بهذا المصطلح؛ بفعل دوافع التنصير، والاستعمار.

استبدل المستشرقون هذا المصطلح (الاستشراق) بمصطلحات بحثية أخرى؛ كـ«الجمعية الدولية للدراسات الإنسانية حول آسيا وأفريقيا»، و«الجمعية الدولية للدراسات الآسيوية، والشمال-أفريقية»، و«دراسات الشرق الأوسط»، و«دراسات الشرق الأدنى»، و«الدراسات الآسيوية»، و«الدراسات الشمال-إفريقية»، و«معاهد دراسات الشرق الأوسط». ولكن ذلك لم يُفلح في تغيير الصورة النمطية التي حفرها الغرب -بممارسته- في أذهان العرب والمسلمين؛ عن مساعديه، ودواجهه السلبية الكامنة وراء بحثه عن الشرق والإسلام.

بدأ الاستشراق الجديد من نهاية الاستشراق القديم عام ١٩٧٣ م، ومن مكانه الجديد في أميركا.

إن «الاستشراق الجديد» يتقاطع مع «الاستشراق القديم» بتركيزه على بناء تصوّرات أيديولوجية حول الإسلام، والمسلمين، من دون أن يسعى إلى تقديم معرفة نظرية، وتطبيقية حقيقة؛ ذلك لأنّ جوهر ما يفعله هذا الفرع الجديد من الاستشراق المتحول في ثنايا دراسات الاهتمامات الاستراتيجية لـ«الامبرialisية الأميركيّة العولميّة المتوجّحة»، هو إعادة تمثيل الإسلام، والمسلمين بصورة تخدم الغايات الإمبراطوريّة

للقوّة الأميركيّة التي تسعى إلى الإبقاء على سيطرتها بوصفها قطبًا عالميًّا وحيدًا وأوحد.

ومن أبرز المستشرقين الجدد: المستشرق الفرنسي "فرانسوا ديروش François Deroche" (1880-1950)، ومواطنه كلود جيليـو Claude Gilliot، والمستشرقة الألمانيـة أنـجـليـكا نويـفـرـت Angelika Neuwirth، ومواطنـهـا جورـجـ هـاتـكـه George Hatke، والمستشرقة البريطـانـيـة مـارـيـاناـ كـلـار Marianna Klar، والمستشرقة الأميركيـة جـين دـمـنـ مـكـ أولـيفـ Jane Dammen McAuliffe، وغيرـهمـ.

أسئلة الدرس

١. متى انتهت حركة الاستشراق القديم؟ وكيف؟ ولماذا؟
٢. ما المراد بالاستشراق الجديد؟
٣. ما هي علاقة الاستشراق الجديد بالاستشراق القديم؟
٤. ما هي دوافع المستشرقين لاستبدال مصطلح الاستشراق بمصطلحات بحثية أخرى؟ وما هي هذه المصطلحات؟ وهل نجحوا في ذلك؟ وكيف؟

الدّرّس الرّابع

علاقة الاستشراق بالتنصير والاستعمار

أهداف الدّرّس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرّس أن:

١. يتعرّف على مصطلح التّنصير وعلاقته بالاستشراق.
٢. يبيّن ما اضطلع به المنّصرون تاريخيًّا من دور خطير في حركة الاستشراق.
٣. يُدرك وحدة الهدف وال العلاقة الوثيقة بين التّنصير والاستشراق.

علاقة الاستشراق بالتنصير^[١] هي من الأمور الواضحة لكلّ من راجع نشأة الحركة الاستشرافية، وأهدافها، وألّيات عملها وغير ذلك. وهذا لا يعني أنّ كلّ منصر -أي من قام بدّعة الآخر إلى المسيحية- هو مستشرق، وإنّ كلّ مستشرق هو منصر، لأنّه قد يكون المستشرق يهوديًّا، أو لا يتديّن بديانة معينة، أو لا يتديّن بديانة أصلًا؛ كبعض الملحدين.

أولاً: مصطلح التنصير

التنصير يشير إلى عملية تحويل الأفراد، أو تحويل شعوب بأكملها في وقت واحد إلى الديانة المسيحية. وقد يشير المصطلح أيضًا إلى الفرض القسري، والتحويل الثقافي، والحضاري لغير المسيحيين بحيث يتبنّون الثقافة المسيحية؛ بدلاً من ثقافتهم الأصلية.

والتنصير بحسب ما ورد في الموسوعة العربية العالمية: «مصطلاح يقصد به قيام مجموعة من النصارى بنشر النصرانية بين الناس في جميع أنحاء العالم بطريقة تنظيمية حتى يعتنقها الكثيرون، ويرغبون عن دينهم الأصلي»^[٢].

وطبعًا لا بدّ من الالتفات إلى أنّ هناك تنصير فرديًّا، أو عفوياً، وهو خطير على معتقدات الناس، وإن كان الأخطر على أفكار، وعقائد الناس هو التنصير المؤسسي، وهو المرتبط بشكل واضح بحركة الاستشراق، أو المولّد لها.

[١]- لمعرفة المزيد من العلاقة بين الحركة الاستشرافية والحركة التنصيرية، ومعرفة نماذج من المستشرقيين المنصرين، انظر: النملة، علي بن إبراهيم، المستشرقيون والتنصير.

[٢]- غراب، عبد الفتاح إسماعيل، العمل التنصيري في العالم العربي رصد لأهم مراحله التاريخية والمعاصرة، ص ٩-١٠ . ولمزيد من الاطلاع حول موضوع التنصير وأثاره على العالم الإسلامي، انظر: النملة، علي بن إبراهيم، التنصير في المراجع العربية.

ومصطلح التّنصير يطلقه الباحثون المسلمين على الحركة التي يقوم بها النصارى اتجاه الآخرين، وبالأخص المسلمين، بينما هم أنفسهم يُسمونه «التّبشير»، والتّبشير مأخوذ من البشرة؛ أي: «الإنجيل».

ثانيًا: جدل العلاقة بين التّنصير والاستشراق

الاستشراق لم يقم على أهداف نبيلة، ونوايا حسنة منذ نشأته، إذ كانت دراسة المستشرقين للإسلام في معظمها، تهدف لأنّخذ المعلومات عنه لاستخدامها في القضاء عليه من جهة، ومن جهة أخرى لحماية النصارى، وحجب حقائق الإسلام عنهم، في الوقت الذي يقومون فيه باستغلال كلّ وسيلة للتّنصير بين المسلمين، ومع ذلك فقد انتشرت المفاهيم الصّحيحة عن الإسلام في المجتمعات الأوروبيّة، فلجاً المنصّرون إلى تكثيف الهجمة الاستشرافية، حيث ترّكزت على تشويه أحكام الإسلام، والافتراء عليه للحدّ من انتشاره في أوروبا، وإضعاف قيمته، وتصوّره للرأي الأوروبيّ، والأميركيّ بصورة مشوّهة بعيدة عن المستوىحضاريّ، كما ركزت تلك الدراسات على ضرورة إحلال مفاهيم الصّداقّة بين الدول الغالبة، والمغلوبة، تحت اسم الحضارة، والإخاء الإنسانيّ، ونحو ذلك من مسمّيات، لتفكيك عرى الوحدة الإسلاميّة^[١].

وكتب القسّيس السابق، والّذي هداه الله للإسلام (إبراهيم خليل أحمد)^[٢] في كتابه (المستشرون والمبشرون في العالم العربيّ والإسلاميّ) مبيّناً العلاقة بين التّنصير، والاستشراق على الشّكل الآتي:

[١]- لمعرفة المزيد من العلاقة بين التّنصير والاستشراق، انظر: الميداني، عبد الرحمن حسن جنبكة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التّبشير-الاستشراق-الاستعمار، ص ٥٠؛ وانظر: جريشة، عليّ محمد؛ الزّيق، محمد شريف، أساليب الغزو الفكريّ للعالم الإسلاميّ، ص ٢٠؛ وانظر أيضًا: النّملة، عليّ بن إبراهيم، «الاستشراق في خدمة التّنصير واليهوديّة»، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، العدد ٣، ص ٢٥٢.

[٢]- انظر: أحمد، إبراهيم خليل، المستشرون والمبشرون في العالم العربيّ والإسلاميّ، ص ١١-٢٦.

١. إن التبشير، والاستشراق دعامتان من دعائيم قيام الاستعمار في البلاد التي يغزونها، ويجهّدونها لاستقبال المستعمرات.
٢. الاستشراق، والتبشير، والاستعمار كلّهم يسيرون بحسب خطة مرسومة، الاستشراق مهمته اجتذاب الناس عن طريق العلم، والتعليم، والتّبشير مهمته اجتذاب الناس عن طريق الدّعوة المباشرة، وتحبيب النّصرانية إلى القلوب بكل وسيلة يستطيعونها.
٣. استطاع المبشّرون الأميركيون بحكم امتيازاتهم أن يتغلّلوا إلى كل مكان يريدونه في آسيا وأفريقيا.
٤. استخدم المبشّرون عملاً لهم في كلّ دولة؛ للقيام بمهمتهم من دون أن يثروا أيّ مشكلة بحكم الاتّمام الوطني لأولئك العملاء.
٥. استعان التبشير بالقوى العسكرية الاستعمارية لحمايته؛ لكي يعملوا بهدوء، واستقرار^[١].

ثالثاً: بداية حركة الاستشراق نصرانية

طَلَائِعُ الْمُسْتَشَرِقِينَ الْأُولَى مِنَ النَّصَارَى خَرَجَتْ مِنَ الْكُنَائِسِ، وَالْأَدِيرَةِ، بِمَنَاصِبِ دِينِيَّةٍ^[٢]، وَالْبَدَايَةِ (الرَّسْمِيَّةِ) لِلْإِسْتَشْرَاقِ مِنْ «مَجْمُوعِ فَيْيَنَا الْكَنْسِيِّ» (سَنَةِ ٧١٢هـ / ١٣١٢م)، الَّذِي أَوْصَى بِإِنشَاءِ عِدَّةِ كُرَاسِيٍّ لِلْغُلَامَاتِ، وَمِنْهَا الْلُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ^[٣].

وقد قامت الكنيسة بدعم الاستشراق في أول نشأته، حيث كان رجال الكنيسة

[١]- انظر: م. س، المستشركون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي ص ٣٧ وما بعدها.

[٢]- انظر: الحاج، ساسي سالم، نقد الظاهرة الاستشرافية، ص ٤٨-٣٧.

[٣]- انظر: سعيد، إدوارد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ص ٣٢٨.

يشكّلون غالبية الطبقة المتعلمة في أوروبا، التي تهتم بالجامعات، ومراكز العلم، ويؤكّد ذلك أنّ عشرين من أصل تسعه وعشرين من أوائل المستشرقين، كانوا من رجال الكنيسة. كما قام البابا ومن معه من رجال الدين النّصراني بمساعدة المستشرقين، فعمل على إنشاء مطبع عريبيّة، وتوفير مجموعة لا بأس بها من الكتب الإسلامية العربية المتنوعة^[١].

إنّ جميع الباحثين يتفقون أنّ بداية الاستشراق كانت من الكنيسة. فروّاد حركة الاستشراق كانوا رهباناً، وقساؤسه، ولم تكن أعمالهم العلمية أبداً بمعزل عن دورهم الكنسيّ، ومن هؤلاء مثلاً:

- سلفستر الثاني الذي توفي سنة ١٠٣٠ م.
- بطرس، المحترم الذي توفي سنة ١١٥٦ م.
- بسكوال المتوفى ١٣٠٠ م.
- يوحنا الأشقيبي المتوفى ١٤٥٦ م.
- أدوارد بوكوك المتوفى ١٦٩١ م وغيرهم.

ويفرد نجيب العقيقي^[٢] فصلاً كاملاً عن المستشرقين الرّهبان؛ وهم على النحو الآتي:

- الرّهبان البنديكتيون. - الرّهبان الكرمليون. - الرّهبان اليسوعيون. - الرّهبان الفرنسيسكان.

[١]- انظر: الاستشراق في خدمة التنصير واليهوديّة، م.س، ص ٢٤٢؛ الطهطاوي، محمد عزّت إسماعيل، التبشير والاستشراق أحقاد وحملات، ص ٤٨؛ الجبرى، عبد المتعال محمد، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، ص ١٣٩-١٣٨.

[٢]- انظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج ١، ص ١١٠-١٢٥.

- الرهبان الدينيكيون. - الرهبان الكيوشيون. - الرهبان البيض.

وقد أوصل عدد المستشرقين الرهبان إلى مائة واثنين وثلاثين (١٣٢) مستشراً راهباً. أما الفصل الخامس عشر من الجزء الأول من الكتاب فقد خصّصه العقيقي للمستشرقين اللبنانيين، وركّز فيه على المذهب الماروني، وأوصل عدد مستشرقيها إلى ثمانية وثلاثين مستشراً مارونياً وعدّ نفسه آخرهم.

رابعاً: وحدة الأهداف بين الاستشراق والتنصير

الناظر إلى أهداف التنصير، والاستشراق، يجدها واحدة مع اختلاف الأساليب:

- المبشرون، والمنصرون، يخاطبون عوام الناس، ويجدبواهم إلى العقائد المسيحية من خلال تقديم المساعدات الإنسانية للفقراء، والخدمات العلاجية للمرضى، كما أن للحركات التبشيرية مؤسسات تعليمية بدءاً بدور الحضانة، ورياض الأطفال، مروراً بالمراحل الابتدائية، والثانوية، ووصولاً إلى الجامعة. أما المستشرقون فيخاطبون طبقة خاصة من المجتمع، وهي الطبقة المثقفة، وذلك من خلال استخدام الكتاب، والمقال في المجالات العلمية، والبحثية، والأكاديمية الجامعية، وغير ذلك.

- المبشرون، أو المنصرون يمارسون الدعوى للأفكارهم بشكل مباشر، وبين الناس أي من خلال الاحتكاك المباشر مع الشرحة المستهدفة. أما المستشرقون فعلاقتهم بالمكتبات، والكتب فهم يبحثون، وينقبون في بطنونها عن تراث المسلمين لدراسة مفاهيمهم، وقيمهم، ويكتبون ما يتوصّلون إليه من نتائج بحثية في كتب، وبحوث، ومقالات، ومحاضرات، وينشر إنتاجهم من دون أن يكون لهم علاقة، واحتكاك مباشر بمن كتبوا لهم.

- المنصر يخفى دعوته إلى التنصير، ويعمل بطريقة خفية، وذكية، هو لا يخفى

هوّيّته الدينيّة، ولكنّه يخفى دعوته لكي لا يؤدّي ذلك إلى تغيير الناس من جهة، وانكشاف دعوته الحقيقة من جهة أخرى. بخلاف المستشرق فهو ينشر كتبه، ودراساته، ويبيّث أفكاره من خلال المحاضرات، والندوات، والمؤتمرات، ويتظاهر باتباع المنهج العلمي الموضوعي المتجرّد، للوصول إلى أهدافه الحقيقية^[١].

فالعلاقة بين التنصير، والاستشراق قوية، والارتباط بينهما وثيق، وما يؤكّد ذلك:

الأعمال التي يقوم بها المنصّرون في المناطق المستهدفة، مبنية على دراسات استشرافية خاصة بتلك المنطقة، تظهر ما خفي من أسرارها، وهكذا فإنّ قوة التنصير مستمدّة من أعمال المستشرقين، ودراساتهم.

يزوّد كلّ منصر بما يحتاج إليه من مؤلّفات المستشرقين، عندما يعمل في الدول الإسلاميّة، كما يشترط عليه إتمام دراسة ما كتبه أشدّ المستشرقين حقداً على الإسلام، والمسلمين.

الكثير من البارزين في عالم الاستشراق، بدأوا حياتهم العلميّة بدراسة علم اللاهوت النّصراني، قبل التّوجّه للدراسات الاستشرافية، والتّفرّغ لها^[٢].

المؤسّسات الثقافية الاستشرافية كانت في معظمها مؤسّسات كنسية ومن ذلك مثلاً:

١. معهد تعليم اللغات الشرقيّة في فرنسا أنشأه البابا هونوريوس الرابع سنة ١٢٨٥ م.

[١]- انظر: التل، عبد الله، جذور البلاء، ص ١٩٧-١٩٨؛ وانظر: الاستشراق في خدمة التنصير واليهوديّة، م.س، ص ٢٤٩-٢٥٠؛ زهران، البدراوي، «التشير والتنصير»، ص ١٢؛ الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، م.س، ص ١٣٥-١٣٦.

[٢]- انظر: الخضري، أمل عاطف محمد، التنصير في فلسطين في العصر الحديث، ص ١٠٣-١٠٧.

٢. السّوربون بدأت بهبة من الأب روبردي سوربون كاهن القديس لوبي، ثم جدد الكردينال رشيليو بناءها ١٦٦٦ م. مراكز اللّغات الشرقيّة في روما نشأت بتكليف من مجمع نشر الإيمان الرهبّات.

٣. معظم إنتاج المستشرقين ترّكَ حول أساسيات العقيدة الإسلاميّة، القرآن، والرسول، الفقه، وغير ذلك.

٤. الارتباط الواضح، والمستمرّ بين الهيئات الاستشاريّة، والإرساليّات التّنصيريّة التي استفادت كثيراً من الاستشراق الذي يعدّ الهيئة الاستشاريّة للتنصير، ومن أمثال هؤلاء المستشرقين الذين عملوا مع الدّوائر التّنصيريّة ذكر جيوم، وكتابه (الإسلام)، وسميث، وكتابه (الإسلام في التاريخ الحديث)، وأندرسون، وكتابه (تاريخ الأديان)، ولامانس دراساته: (الحكام الثلاثة أبو بكر وعمر وأبو عبيدة) و(محمد) وغير ذلك من المؤلّفات^[١].

وبالتّبيّحة: إنّ تاريخ التّنصير مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الاستشراق، وهم لا ينفصلان عن تاريخ الاستعمار السياسيّ، والفكريّ، والأخلاقيّ، وأنّ كلّ ذلك نتيجة طبيعية لتعاليم الكنيسة الغربيّة بأنّ ما لديها هو أسمى، وأصدق، وأوثق مما لدى الكنيسة الشرقيّة الأرثوذكسيّة وغيرها^[٢].

[١]- انظر: الزيادي، محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله دراسة تطبيقية في منهج الغربيّين في دراسة ابن خلدون، ص ٣٤-٣٨.

[٢]- انظر: السامرائي، قاسم، الاستشراق بين الموضوعيّة والفعالية، ص ٥١.

الأفكار الرئيسية:

- علاقة الاستشراق بالتنصير هي من الأمور الواضحة لكلّ من راجع نشأة الحركة الاستشرافية، وأهدافها، وآليّات عملها، وغير ذلك.
- التنصير يشير إلى عملية تحويل الأفراد، أو تحويل شعوب بأكملها في وقت واحد إلى الديانة المسيحية. وقد يشير المصطلح أيضاً إلى الفرض القسري، والتحويل الثقافي، والحضاري لغير المسيحيين بحيث يتبنّون الثقافة المسيحية؛ بدلاً من ثقافتهم الأصلية.
- الاستشراق لم يقم على أهداف نبيلة، ونوايا حسنة منذ نشأته، إذ كانت دراسة المستشرقين للإسلام في معظمها، تهدف لأخذ المعلومات عنه لاستخدامها في القضاء عليه من جهة، ومن جهة أخرى لحماية النصارى، وحجب حقائق الإسلام عنهم.
- التبشير والاستشراق دعامتان من دعائيم قيام الاستعمار في البلاد التي يغزونها، ويهدّدونها لاستقبال المستعمرين.
- جميع الباحثين يتّفقون على أنّ بداية الاستشراك كانت من الكنيسة. فروّاد حركة الاستشراك كانوا رهباناً، وقساؤسه، ولم تكن أعمالهم العلمية أبداً بمعزل عن دورهم الكنسي.
- تاريخ التنصير مرتبط ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الاستشراك، وهو ما لا ينفصلان عن تاريخ الاستعمار السياسي، والفكري، والأخلاقي، وأنّ كلّ ذلك نتيجة طبيعية لتعاليم الكنيسة الغربية بأنّ ما لديها هو أسمى، وأصدق، وأوثق مما لدى الكنيسة الشرقيّة الأرثوذكسيّة، وغيرها.

أسئلة الدرس

١. ما هي العلاقة بين التنصير والاستشراق؟ ولماذا؟
٢. ما هو دور الكنيسة في حركة الاستشراق؟
٣. بين وحدة الأهداف بين التنصير والاستشراق.



الدّرس الخامس

دّوافع حركة الاستشراق وأهدافها

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يعرّف إلى دّوافع حركة الاستشراق.
٢. يشرح الدّافع الديني للاستشراق.
٣. يدرك خطورة أغلب هذه الدّوافع على الدين والإسلام.

مدخل

لا شك أن الغرب لم يتحرك لدراسة الإسلام، والشرق بشكل عام من دون فلسفة تحكم هذا التحرك، وأهداف محددة، وإن كان هذا لا يلغى الجهود الفردية لبعض المستشرقين، وهذا يحتم علينا أن نتعرّف إلى المبادئ، والفلسفات التي تحكم العقلية الغربية، والتعرّف إلى أهدافهم، ودعاوهم.

وبعض الباحثين يُفرط في الثناء على المستشرقين، ويعتبر أن الدافع الأساس وراء البحث، والدراسة عند هؤلاء هو العلم، والمعرفة، ولا توجد أهداف، أو دوافع أخرى، وإن وجدت فهي فردية، أو قليلة قياساً للهدف العلمي، وبعض الباحثين يذمّ، ويتقدّم كلّ ما يمّت إلى الدراسات الاستشراقية بصلة، ويجرّم كلّ أعمال المستشرقين، وفي الحقيقة البحث العلمي يتضيّع عدم النّظرة التّفريطية، أو الإفراطية للدراسات الاستشراقية، ونحن إذ نؤمن بهذه المنهجية العلمية، وبعدم التّحامل المسبق على أي دراسة.

دوافع حركة الاستشراق

يتبيّن من خلال قراءة أعمال أهم المستشرقين، ودراستها فإنّنا نجد أن الدافع العلمي، أو الهدف النبيل يبدو ضئيلاً جداً، بل نجد عكس ذلك تماماً، كما سيتوضّح هذا من خلال القراءة النقدية، والتقويمية لإنتاج المستشرقين، وأعمالهم المختلفة، وهذا ما سيتبّين معنا في طيات هذه الأبحاث المتعلقة بالقرآن الكريم، وعلومه. ونذكر هنا أهمّ هذه الدّوافع، والأهداف لتجلى لنا بشكل واضح معالم الحركة الاستشراقية، وهي الآتية:

أولاً: الدافع الديني

لا يحتاج إلى استنتاج وجهد في البحث لتعرف إلى الدافع الأول للاستشراق عند الغربيين، وهو الدافع الديني، فقد بدأ بالرهبان، ومن أشهر الرهبان الذين اهتموا بالدراسات العربية، والإسلامية الراهب أدلارد أوف باث (١٠٧٠-١١٣٥م)، وكذلك الراهب الشهير بطرس المجل. وهذان الراهبان وغيرهما قاموا بتشويه الإسلام، وسيأتي بيان ذلك عند تقويم أعمالهم، ومن أهمّها ترجمة هؤلاء للقرآن الكريم.

وذهب رودي بارت (Rudi Paret) إلى أنَّ الهدف الرئيس من أعمال المستشرقين وجوهدهم في بدايات الاستشراق في القرن الثاني عشر الميلادي، وفي القرون التي تلت ذلك: هو التبشير (heraldin)، وعرفه بأنه: «إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى الدين المسيحي...»^[١].

وقد أطلق محمد حسين الصغير على الدافع الديني اسم الدوافع التبشيرية^[٢]، وهذا يدلُّ على حجم التبشير في الحركة الاستشراقية، وأنَّ هذه الحركة تتافق في أغلبها على تقديم صورة مشوهة عن الإسلام، والقرآن الكريم.

ويمكن إبراز هذا الدافع الديني في أمور ثلاثة وهي:

١. دراسة الإسلام بأنه دين معاد للمسيحية^[٣].

٢. دراسة الإسلام بتأثير حركات الإصلاح الديني الكنسي المعروفة بالحركة «اللوثرية» التي ولدت المذهب البروتستانتي. وقد كان لهذه الحركة أثر في دراسة الإسلام في جانبيين:

[١]- انظر: الصغير، محمد حسين علي، المستشرقون والدراسات القرآنية، ص ١٣.

[٢]- انظر: م.ن، ص ١٣-١٦.

[٣]- انظر: بارت، رودي، الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الألمانية المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه، ص ١٥.

الجانب الأوّل: دراسة اللّغة العربيّة؛ بوصفها جسرًا عبر لّغة العبرية^[١].

الجانب الثاني: دراسة الإسلام بقصد عرض نتائجه «المزعومة» لإشغال جموع التّنصاري بها عن الإصغاء لزعماء حركات الإصلاح في نقد رجال الكنيسة، وكشف مشاكلهم الفكرية، والعقديّة، والروحيّة، وغير ذلك.

٣. دراسة الإسلام بهدف تنصير المسلمين^[٢].

ثانيًا: الدّافع العلمي

الهدف العلمي للاستشراق، هو أحد الدّوافع التي دفعت بعض المستشرقين إلى دراسة علوم الشرق. ولكن للأسف هذا الصنف عدده قليل جدًا إذا قيس بأعداد المستشرقين الآخرين، وهذا النوع من المستشرقين يتميّز بالروح العلمية التّنزيهية، غير أنّ هناك أمور يشتراك فيه جميع المستشرقين بما فيهم هذا النّمط الأخير، فهم جميعًا قد يقعون في أخطاء علميّة بسبب جهلهم بأساليب اللّغة العربيّة، وطرق التّعبير فيها، ويرتّبون على فهوم الخاطئ نتائج، وأحكامًا خاطئة تبتعد بهم كثيرًا عن منطق الصّواب، والإنصاف، وقد يكون الفارق بين هذا النّمط الأخير، وغيرهم هو توفر حسن النّية عند النّمط الأخير الذي تميّز بالإنصاف، والتّزاهة، وتوفّر سوء القصد، وعدم التّزاهة عند غيرهم.

فأصحاب الهدف العلمي منهم أقبلوا على الاستشراق بدافع من حبّ الاطّلاع على حضارات الأمم، وأديانها، وثقافاتها، ولغاتها، وهؤلاء كانوا أقلّ من غيرهم خطًا في فهم الإسلام، وتراثه؛ لأنّهم لم يكونوا يعتمدون الدّسّ، والتحريف، فجاءت أبحاثهم أقرب إلى الحقّ، وإلى المنهج العلمي السّليم من أبحاث الجمهرة الغالبة من المستشرقين. ومن خلال معرفتنا لهذا الدّافع نستطيع معرفة الهدف الغائي المرتبط

[١]- انظر: الجبوري، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، م.س، ص ٨٢؛ البعي، محمد، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٥٢٢؛ الطهطاوي، محمد عزّت إسماعيل، التبشير والاستشراق، م.س، ص ٤٥.

[٢]- انظر: زقروق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص ٣١.

به؛ فهدف هذا الدّافع: إثبات نهم علميٍّ متجرد، وتحصيل معرفة صحيحة تتّصل بأمّة ذات علم، وحضارة أصيلة^[١].

إنَّ الدراسات الاستشرافية كثيرة جدًّا، فلقد بلغ ما أُلفوه عن الشّرق في قرن ونصف قرن (منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين) سبْعين ألف كتاب^[٢]. وبعض هذه الكتب، والدراسات أُلفت بداعي البحث مع قلتها ذكر منها الآتي:

- تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان (ت ١٩٥٦ م)^[٣].

- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشّريف لفنستك، مرتبًا على الحروف الأبجدية (لين ١٩٢٧ م)، والذي يشمل الكتب السّنة المشهورة بالإضافة إلى مسند الدّارمي، وموطأ مالك، ومسند أحمد بن حنبل، وقد وضع في سبعة مجلّدات نشرت ابتداءً من عام ١٩٣٦ م.

- مفتاح كنوز السّنة لفنستك، وقد قام بنشره بالعربيّة محمد فؤاد عبد الباقي^[٤].

بالإضافة إلى الكتب التي كتبت حول معاجم القرآن الكريم وغير ذلك.

[١]- انظر: السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ٢٤-٢٥؛ وانظر: الميداني، عبد الرحمن حسن جنبكة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ١٣١-١٣٤.

[٢]- انظر: حمد، عبد الله خضر، القرآن الكريم وشبهات المستشرقين، م.س، ص ٣٥.

[٣]- تاريخ الأدب العربي (بالألمانية: Geschichte der arabischen Litteratur)، ويعرف اختصاراً بـ(GAL)؛ ١٨٩٨-١٩٤٢ م: أهم آثار المستشرق الألماني كارل بروكلمان (ت: ١٩٥٦ م) وأشهرها. قال عبد الرحمن بدوي: إنَّ الكتاب «يعد المرجع الأساس والوحيد في كلٍّ ما يتعلّق بالمحظوظات العربية وأماكن وجودها... وكلمة (أدب) في عنوان الكتاب، تعني: مجموعة ما كتب باللغة العربية في كلٍّ فروع العلم». (انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ٩٨-١٠٥).

[٤]- وهو عبارة عن معجم مفهريٍّ عامٍّ تفصيليٍّ وضع للكشف عن الأحاديث النّبوية الشرفية المدوّنة في كتب الأئمّة الشّهيرية: البخاري ومسلم وأبي داود والترمذى والنّسائي وابن ماجة والموطأ ومسند أحمد وسنت الدّارمي ومسندي زيد بن علي وأبي داود الطيالسي وطبقات ابن سعد وسيرة ابن هشام ومتざي الواقدي. وضعه باللغة الانكليزية: أ. ي. فنستك، ونقله إلى العربيّة: محمد فؤاد عبد الباقي. ووضع فيه المصنّف فهرسة موضوعيّة للكتب المذكورة، وهو بخلاف المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النّبوي -المصنّف أيضًا- حيث جرى تبوب الأخير على الحروف.

كما كانت لهم جهود في كشف المخطوطات، وحفظها، وفهرستها، والعناية بها، ويوجد في مكتبات أوروباً عشرات الآلاف من المخطوطات الإسلامية. وفي مكتبة باريس الوطنية وحدها سبعة آلاف مخطوطة عربية بينها نفائس علمية، وأدبية، وتاريخية، ونواذر قلّما توجد في غيرها.

ثالثاً: الدافع السياسي والاستعماري

عندما ندرس بدايات حركة الاستشراق لا نرى أي ترابط واضح بين الاستشراق، والحركة الاستعمارية، بل بداية حركة الاستشراق، ودّوافعه كما تقدّم كانت دينية، وعلمية، بغضّ النظر عن عدم الموضوعية في كثير من هذه الدراسات الاستشرافية.

ولكن بعد أن اجتاحت الفكر الاستعماري الأوروبي العالم الشرقي واستعمرت فرنسا وبريطانيا وإيطاليا وغيرهم من الدول الغربية العالم الشرقي والإسلامي، احتاجت هذه الدول الغربية دراسة واقع الدول الشرقية التي استعمرتها فوجدت في الحركة الاستشرافية ضالتها المنشودة التي تساعدهم على تحقيق أهدافهم الاستعمارية، فاستعانت بهم في هذا المجال، والمستشرقون قدّموا دراساتهم في هذا المجال، ومن هنا تحقق التلاقي بين الاستعمار والاستشراق، ودخلت الحركة الاستشرافية في مرحلة جديدة وهي المرحلة الاستعمارية.

يقول نجيب العقيقي: «فلما أرادت معظم دول الغرب عقد الصلات السياسية بدول الشرق والأغتراف من تراثه، والانتفاع بثرائه، والتزاحم على استعماره، أحسنت كل دولة إلى مستشرقها فضمّهم ملوكها إلى حاشياتهم أمناء أسرار وترجمة، وانتدبوهم للعمل في سلكي الجيش والدبلوماسية إلى بلدان الشرق، وولوّهم كراسى اللغات الشرقية في كبرى الجامعات والمدارس الخاصة، والمكتبات العامة، والمطبعوطنية، وأجزلوا عطاءهم في الحلّ والترحال، ومنحوهم ألقاب الشرف وعضوية المجتمع العلمي^[١].

[١]- العقيقي، نجيب، المستشرقون، م.س، ج ٣، ص ١١٤٩.

هكذا اشتغل فريقٌ من المفكّرين بمعجال الاستشراق مدفوعين من قبل حكوماتهم التي دعتهم إلى مساعدتها على استعمار الشرق، فكانوا عوناً لها مخلصين في تقديم المعلومات التي احتاجت إليها، وهي في طريقها إلى اجتياح الشرق، معلنةً الهيمنة عليه لفترةٍ من الزّمن تعين على امتصاص خيراته، وعلى إيجاد البديل عند الخروج، وعلى إضعاف مكامن الخطر بالنسبة لهم^[١].

فالمستشرقون كان دورهم نقل، وتوصيل المعلومات عن العالم الإسلاميّ؛ مثل: جغرافيته، ومكامن قوّته، ونقاط ضعفه، وعن شعوبه، وأديانه، ولغاته.

ولقد انبع الدّافع الاستعماريّ للاستشراق من رحم الحروب الصّليبيّة، فعندما انتهت الحروب الصّليبيّة بهزيمة الصّليبيّين وفشلهم، -وهي في الحقيقة حروب استعماريّة دينيّة- لم يأس الغربيّون من العودة إلى احتلال بلاد الإسلام، والعرب. فاتّجهوا إلى دراسة هذه البلاد، وجنّدوا لها علماء بارزین يبحثون عن كلّ شؤونها من: عقيدة، وتقاليد، وعادات، وأخلاق، وثروات، وغيرها، ليتعرّفوا إلى مواطن القوّة فيها فيضعوها، وإلى مواطن الضعف فيستغلوها.

أمّا الدّافع السياسيّ فمن الواضح أنّ الاستعمار المباشر للبلدان -طبعاً باستثناء فلسطين المحتلة- قد انتهى. وأمّا الدّافع السياسيّ فما زال قائماً. فنرى الآن في كلّ سفارة من سفارات الدول الغربية في بلادنا العربيّة، والإسلاميّة ملحقاً ثقافياً يحسن اللغة العربيّة ليتمكن من الاتّصال برجال الفكر، والصحافة، والسياسة، فيتعرّف إلى أفكارهم، ويبيّث فيهم من الاتّجاهات السياسيّة ما تريده دولته.

وهذا الدّافع بُرِزَ مع بداية استقلال البلدان الإسلاميّة عن الاستعمار الغربي، «فاقتضى التّفكير الاستعماريّ أن يكون في قنصلیات الدول الغربية، وسفاراتها رجال لهم باع طویل في ميدان الدّراسات الاستشرافية لكي يتحمّل هؤلاء مهمّة الاتّصال برجال الفكر، والثقافة للامتزاج بهم، وبثّ الاتّجاهات السياسيّة المختلفة بينهم،

[١]- انظر: النملة، عليّ بن إبراهيم، الاستشراق في الأدباء العرب، ص ٤٠.

حتّى يكونوا أداة منفذة لكلّ مخطّطات الاستعمار، وأساليبه^[١]، فكان لهذا الاتّصال أثر خطير جدًّا، ومن خلال السّفراء الغربيّين ليثوا الدّسائس، والتّفرقه بين الدّول العربيّة الإسلاميّة بحجّة التّصائح، والمعونة، والمساعدة، فهم لا يزالون يسعون إلى إضعاف تماّسك المسلمين^[٢].

ويُمكّن تلخیص هذه المهمّات السياسيّة التي كانت تقوم بها ما يسمّى بالبعثات الدّبلوماسيّة، والسفارات الأجنبية بالآتي:

١. الاتّصال بالسياسيّين، والتفاوض معهم لمعرفة آرائهم واتّجاهاتهم.
٢. الاتّصال برجال الفكر، والصحافة للتعرّف إلى أفكارهم وواقع بلادهم.
٣. بثّ الاتّجاهات السياسيّة التي تريدها دولهم، فيمن يريدون بشّها فيهم، وإقناعهم بها.
٤. الاتّصال بعملايّهم، وأجرائهم الذين يخدمون أغراضهم السياسيّة داخل شعوب الأمة الإسلاميّة، إلى غير ذلك من الأعمال^[٣].

ويلحق بالدّوافع السياسيّة، الدّافع الاقتصاديّ، فالاقتصاد، والمصالح التجاريّة، والتّروع نحو استغلال الشّعوب الضعيفه، لا تنسّخ عن السياسة، والخطط السياسيّة.

رابعاً: الدّافع الاقتصاديّ

من بين دّوافع الاستشراق كان هناك الدّافع الاقتصاديّ، حيث رغبت الدّول الأوروبيّة في تنشيط تجارتھا مع دول الشرق الإسلاميّ، وتسويق منتجاتها، والبحث عن مواد خام لصناعاتها، فلزم الأمر القيام بالتّعرّف إلى الشرق، وطبيعته، وجغرافيّة

[١]- بخيت، محمد حسن مهدي، الإسلام في مواجهة الغزو الفكري الاستشاري والتّبشيري، ص ٧١.

[٢]- انظر: الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، م.س، ص ٢٤.

[٣]- انظر: أجنبة المكر الثلاثة وخوافيها، م.س، ص ١٣١.

بلاده، وعادات شعوبه، ومعتقداتهم، وتوظيف هذه المعرفة بالشرق في ما يخدم الهدف الاقتصادي.

وقد سبقت الإشارة إلى ما جاء في تقرير المراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة كمبردج بشأن كرسى اللغة العربية فيها أنّ بعد الاقتصادي يكمن في «تقديم خدمة نافعة إلى الملك، والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية».

خامسًا: تغريب الفكر الإسلامي^[١]

من خلال ما تقدم تبين أن هناك دوافع دينية، وسياسية، واقتصادية، وغير ذلك، دفعت المستشرقين إلى دراسة الشرق، وبالأخص الديانة الإسلامية، وفي كلّ هذه الأعمال، والدراسات قد نلحظ هدفًا عامًا ركزت عليه هذه الدراسات سواء بطريقة مباشرة أم لا؛ وهو «تغريب الفكر الإسلامي»، وبالأخر تغريب الإسلام. فما المراد بالتغريب؟

يعتبر «تغريب الفكر الإسلامي» من الأهداف الرئيسية لأغلب الدراسات الاستشرافية، يُطلق «التغريب»، في الاصطلاح الثقافي، والفكري المعاصر، غالباً على «حالات التعلق، والابهار، والإعجاب، والتقليد، والمحاكاة للثقافة الغربية، والأخذ بالقيم، والنُظم، وأساليب الحياة الغربية»؛ بحيث يصبح الفرد، أو الجماعة، أو المجتمع المسلم الذي له هذا الموقف، أو الاتّجاه غربياً في مُيوله، وعواطفه، وعاداته، وأساليب حياته، وذوقه العام، وتوجهاته في الحياة، يَنْظَر إلى الثقافة الغربية، وما تشتمل عليه من قِيم، ونُظم، ونظريّات، وأساليب حياة نظرة إعجاب، وإكبار، ويرى في الأخذ بها الطريقة المثلثة لتقدم جماعته، أو أمنّه الإسلامية^[٢].

وهذا المعنى قريبٌ من دلالة الفعل «غرّب» (To Westernize) في الإنجليزية؛ إذ يعرف معجم «أوكسفورد» هذا الفعل على النحو الآتي:

[١]- لمزيد من الاطلاع على تغريب الفكر الإسلامي وأدواته، انظر: الجندي، شبّهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي.

[٢]- انظر: الشيباني، عمر التومي، «التغريب والغزو الصهيوني»، ص ١٦٢.

country, person, etc more like one in the west, esp in ways of living [١]؛ أي جعل الشرق تابعاً للغرب في الثقافة، وأساليب العيش، وطرق التفكير... وفي الفرنسيّة، يعني التّغريب الشيء نفسه.

ويتّخذ التّغريب أشكالاً مختلفة، لعلّ أخْطُرها «التّغريب الثقافي»؛ لأنّه إبدال ثقافي يغيّي إحلال ثقافة أجنبية محلّ الثقافة المحليّة الأصليّة، مع ما يرافق ذلك من مظاهر التّبدل والتّغيير.

وعندما يتحدّث الباحثون، والمفكرون المسلمين عن التّغريب؛ فإنّهم يشيرون إلى واقع يومي معيش مشاهد في الحياة المادّية، والاجتماعيّة، والنّفسيّة، والثقافيّة، والحضاريّة؛ واقع صنعته ظروفٌ تاريخيّة عصيبة، وتضافرت على نسج خيوطه عوامل كثيرة. وبالنّظر إلى عمق ظاهرة التّغريب في حياتنا الثقافية المعاصرة، فإنّنا نرى هؤلاء الباحثين يستعملون عدداً من المصطلحات للدلالة عليه؛ نحو الاغتراب الثقافيّ، والإلحاد الثقافيّ، والاستِلااب الثقافيّ، والمسْخ، ... ومن المؤكّد أنّ مصطلح «التّغريب»، بدلاته المعاصرة المعروفة، من نتاج الفكر الغربيّ، ويرتبط بالحركة الإمبريالية الأوروبيّة التي انتلقت في القرن التّاسع عشر. يقول محمد مصطفى هدارة: أنّ «اصطلاح «التّغريب» ليس من ابتكارنا في الشرق، ولكنّه ظهر في المعجم السياسيّ الغربيّ باسم (Westernization)، وكانوا يعنون به نشر الحضارة الغربية في البلاد الآسيوية، والإفريقية الواقعة تحت سيطرتهم عن طريق إزالة القوى المضادة التي تحفظ لهذه البلاد كيانها، وشخصيتها، وعاداتها وتقاليدها، وأهمّها الدين، واللغة، وفي زوال هذه القوى ضمان لاستمرار السيطرة الغربية السياسيّة، والاقتصاديّة حتّى بعد إعلان استقلال هذه البلاد، وتحرّرها من نير الاستعمار الغربيّ» ظاهرياً [٢].

[١]- OXFORD UNIVERSITY: OXFORD Advanced Learner's Dictionary, P.1355.

[٢]- هدارة، محمد مصطفى، «التّغريب وأثره في الشعر العربيّ الحديث»، ص.٨.

الأفكار الرئيسية:

- يعتبر الدافع الديني من الدافع الرئيس للاستشراق، فقد بدأ مع الكنيسة من خلال الرهبان الذين اهتموا بالدراسات العربية والإسلامية.
- الهدف العلمي للاستشراق، هو أحد الدوافع التي دفعت بعض المستشرقين إلى دراسة علوم الشرق. ولكن للأسف هذا الصنف عدده قليل جداً إذا قيس بأعداد المستشرقين الآخرين.
- بعد أن اجتاح الفكر الاستعماري الأوروبي العالم الشرقي، واستعمرت فرنسا، وبريطانيا، وإيطاليا، وغيرهم من الدول الغربية العالم الشرقي، والإسلامي، احتاجت هذه الدول الغربية دراسة واقع الدول الشرقية التي استعمرتها فوجدت في الحركة الاستشرافية ضالتها المنشودة التي تساعدهم على تحقيق أهدافهم الاستعمارية، فدخلت الحركة الاستشرافية في مرحلة جديدة، وهي المرحلة الاستعمارية.
- من دوافع حركة الاستشراق: الدافع السياسي الذي بُرِزَ مع بداية استقلال البلدان الإسلامية عن الاستعمار الغربي، فاقتضى التفكير الاستعماري أن يكون في قنصليّات الدول الغربية، وسفاراتها رجال لهم باع طويلاً في ميدان الدراسات الاستشرافية.
- من بين دوافع الاستشراق كان هناك الدافع الاقتصادي، حيث رغبت الدول الأوروبية في تنشيط تجاراتها مع دول الشرق الإسلامي، وتسويق منتجاتها، والبحث عن مواد خام لصناعاتها.
- يعتبر «تغريب الفكر الإسلامي» من الأهداف الرئيسة لأغلب الدراسات الاستشرافية، ويُطلق «التغريب»، في الاصطلاح الثقافي، والفكري المعاصر، غالباً على «حالات التعلق، والانبهار، والإعجاب، والتقليد، والمحاكاة للثقافة الغربية».

أسئلة الدرس

١. نتكلّم على الدّافع الديني لحركة الاستشراق.
٢. تحدّث عن الدّافع الاستعماري لحركة الاستشراق.
٣. ما المراد بـ «التّغريب»؟ وما علاقته بالاستشراق؟

الدّرّس السّادس

وسائل حركة الاستشراق وآلياتها

أهداف الدّرّس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرّس أن:

١. يتعزّف إلى وسائل حركة الاستشراق وآلياتها.
٢. يطّلع على جهود المستشرقين في نشر الكتب، والمجلّات، وإقامة الأنشطة الجامعية، والمؤتمرات التي تخدم أهداف الاستشراق.

مدخل

«لم يترك المستشرقون مجالاً من مجالات الأنشطة المعرفية، والتوجيهية العليا إلا تخصصوا فيها، ومنها التعليم الجامعي، وإنشاء المؤسسات العالمية لتوجيه التعليم، والتحقيق، وعقد المؤتمرات، والندوات، ولقاءات التحاور، وإصدار المجالات، ونشر المقالات، وجمع المخطوطات العربية، والتحقيق، والنشر، وتأليف الكتب، ودسم السّموم الفكرية فيها بصورة خفية، ومتدرّجة، وإنشاء الموسوعات العلمية الإسلامية، والعناية العظمى لإفساد المرأة المسلمة، وتزيين الكتابة باللغة العامية...»^[١]. ونحاول أن نذكر أهم هذه الآليات، والوسائل؛ وهي الآتية:

أولاً: نشر الكتب والمجلات

١. الكتب: اهتم المستشرقون بتأليف الكتب ونشرها، وإصدار الموسوعات والمعاجم، وبشّت اللغات الأجنبية، حتى صار لهم إنتاج ضخم، وسيل متذبذب من الكتب^[٢] يحمل أهم أفكارهم، وأرائهم المختلفة، وكثير من هذه الكتب تُرجمت إلى اللغة العربية. وعلى مستوى المضمون لهذه الكتب اشتغلت الحديث عن جوانب الإسلام المختلفة، ونواحيه المتشعبية، فتناولت العقيدة والشريعة، والسنة والتاريخ، والسيرة والفقه، والدعوة الإسلامية، واللغة وغيرها من جوانب الثقافة، والمعارف الإسلامية، واحتلت هذه الكتب في أغلبها على تزوير الحقائق الثابتة في

[١]- نجا، فاطمة هدى، نور الإسلام وأبطال الاستشراق، ص ١٦٠.

[٢]- أورد المستشرق الألماني جوستاف بفانمولر في كتابه: «موجز في أدب علوم الإسلام» عدداً كبيراً من المراجع الغربية التي تناولت الإسلام في مختلف فروع ثقافته ومعارفه، وصنفتها تصنيفاً موضوعياً، مع عرض موجز لما يحتويه كل مرجع، وهو يتناول في دراسته ما كُتب في الفترة من بداية القرن الثامن عشر إلى نهاية الرابع الأول من القرن العشرين (١٩٢٣م). وقد ترجم الدكتور محمود زقوق بعض فصول هذا الكتاب، وجعلها في كتاب بعنوان: «الإسلام في تصوّرات الغرب». وكذلك تعرّض كتاب «المستشرقون» لنجيب العقيقي -في أجزاءه الثالثة- لمستشرقين كلّ بلد أوروبي، وبعد الحديث عن كلّ مستشرق، وما خلّفه من مؤلفات، ودراسات، خصّ الفصل السابع والعشرين من كتابه لذكر أعمال المستشرقين العلمية المختصة بتراثها عامّة، والإسلاميات خاصة، وباللغات المتعددة.

الإسلام، وعلى افتراءات على الإسلام، والقرآن الكريم، وهجوم مركز على شخصيةنبيّ الإسلام عليه السلام، وبعض هذه الكتابات، والمؤلفات اتسمت بنوع من الخفاء، والدهاء التي قد تجعل بعض السذج يقع في فخ هذه الدراسات، وهي أشبه بدس السم في العسل.

وقد تميّزت كتابات المستشرقين في العصور الوسطى، أو بدايات الاستشراق بالتعصب، والحدق الشديد، والكراهيّة للإسلام، وإظهار هذه العواطف، والاتجاهات بصراحة متناهية حتّى ظهر منهم من كتب منتقداً هذا الأسلوب، ومن هؤلاء ما كتبه نورمان دانيال في كتابه (الإسلام والغرب)^[١] وما كتبه ريشتارد سودرن في كتابه (صورة الإسلام والمسلمين في كتابات العصور الوسطى)^[٢].

وظهرت في القرن العشرين كتابات عن الإسلام تظاهرت بأنّها تجاوزت التعصب، والحدق القديم، ومنها ما كتبه توماس آرنولد في كتابه (الدّعوة إلى الإسلام)^[٣] وقد يكون هذا الكتاب قدّم بعض العبارات، والجمل المادحة للإسلام، والمسلمين كما

[١]- كتاب «الإسلام والغرب»: يستمدّ هذا الكتاب أهميّته من كونه أول كتاب يعرض -بأسلوب موضوعي- تاريخ المطاعن الغربية في الإسلام منذ العصور المبكرة وحتّى عصرنا هذا. ولمعرفته بعض الموضوعات التي وردت في الكتاب، انظر: (دانيل، نورمان، «الإسلام والغرب»، ص ٢٩١-٢٧١).

[٢]- كتاب «صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى»: من تأليف ريشتارد سودرن. هو كتاب صغير؛ ولكنه مفيد في رصد تطوّر النّظرية الأوروبيّة للإسلام في القرون الوسطى، وكيف استعارت هذه النّظرية أحياناً النّظرية البيزنطيّة، وتتأثّرت بالحروب الصليبيّة، وحروب الاسترداد الإسبانية، هذا غير بناء صورة محركة تماماً للإسلام، والعقيدة الإسلاميّة، ولم يشدّ عن هذه الرّؤى الحدّيّة إلاّ فئة من المفكّرين الأوروبيّين الذين رأوا أنّه لا يمكن حلّ المشكلة الإسلاميّة بالسّلاح، وإنّما محاولة تفهّمها وضمّها للكنيسة الكاثوليكيّة. لاطلاع على الكتاب تفصيلاً، انظر: (سودرن، ريشتارد، صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى).

[٣]- كتاب «الدّعوة إلى الإسلام»: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلاميّة، من تأليف سير توماس و. آرنولد. عرف المصّنف في هذا الكتاب بدين رسالة الإسلام وامتداده وما يدعو إليه الإسلام، والطريقة التي يدعو بها القرآن وهي الأمر بالمعروف، والإيتان، والنهي عن القوّة، والإكراه في تحويل الكفار، ويستعرض الكتاب دراسة مهمّة، وهي حياة محمّد، واعتباره الدّاعية إلى الإسلام؛ متبعاً انتشار الإسلام بين الشعوب المسيحيّة في آسيا الغربية، وانتشاره بين مسيحيي إفريقيا ومسيحيي إسبانيا وشعوب أوروبا المسيحيّة في عهد الأتراك وفي فارس وأوسط آسيا، وكيف انتشر الإسلام بين المغول والتّار حتّى وصل إلى الهند والصّين والملايو. لاطلاع التفصيلي على الكتاب، انظر: (آرنولد، الدّعوة إلى الإسلام، ١٩٧٠م).

ظهرت كتابات مونتجمري وات حول الرسول ﷺ (محمد في مكة)^[١]، و(محمد في المدينة)، و(محمد رجل الدولة والسياسة) وغيرها من الكتب.

وقد أورد الأستاذ محمد البهي قائمة ببعض الكتب الاستشرافية المتطرفة، والمشوّهة منها:

- حياة محمد: تأليف سير ولIAM موير.
- الإسلام: تأليف ألفرد جيوم.
- الإسلام: بالفرنسية، من تأليف هنري لامنس.
- تاريخ مذاهب التفسير الإسلامي: ظهر بالألمانية، وترجم إلى العربية من تأليف جولديهير.
- مصادر تاريخ القرآن: بالإنجليزية، تأليف آرثر جيفري -
- التطورات المبكرة في الإسلام: بالإنجليزية، تأليف د.س مرجليوث.
- الحال الصوفي الشهيد في الإسلام: بالفرنسية، من تأليف لوبي ماسنيون.
- اليهودية في الإسلام: بالإنجليزية، من تأليف إبراهام كاسن.
- مقدمة القرآن: بالإنجليزية، من تأليف كينيث كراج.

[١]- كتاب «محمد ﷺ في المدينة»: من تأليف مونتجمري وات، يندرج هذا الكتاب ضمن منظومة دراسات السيرة النبوية، وهو يبحث في العلاقة بين النبي ونساء المدينة منذ أن هاجر إليها وحتى توفاه الله. تمثلت العلاقة في ثلاثة جوانب، هي: الجانب الاجتماعي، الجانب الفقهي -فقه الأسرة- والجانب الجهادي. وتكتسب الدراسة خصوصيتها من خلال هذه الجوانب الثلاثة؛ ففي الجانب الاجتماعي تتبيّن للقارئ صوراً متنوعة من العلاقة بين النبي ونساء المجتمع، مثل: زيارة النبي لبعض النساء في منازلهن أو في مزارعهن وأحياناً يعود المريضات منهن ويدعوه لهن بالأجر والشفاء، وفي بعض الأحيان يشاركنه الأفراح في الأعراس وما شابه ذلك. وفي الجانب الفقهي: أي فقه الأسرة، فقد تجّلت تلك العلاقة بأوضح صورها في كثرة تردد بعض النساء على النبي في بيته يسألنه عن بعض الأمور الفقهية المتعلقة بالطهارة وأحكام الصلاة والعلاقة بين الزوجين، والطلاق، وحقوق الحضانة، وكان في فتاوى رسول الله ﷺ عن هذه المسائل تحفيظ ورحمة. للاطلاع التفصيلي، انظر: (وات، محمد في المدينة، لا ت).

- دراسات في تاريخ الثقافة الإسلامية: بالإنجليزية، من تأليف فون جرونيباو.

ومن المؤلفات الخطيرة:

- كتاب ميزان الحق الدكتور فاندر المستشرق الأميركي، والدكتور سنكلير تسدل.
- كتاب الهدایة، ويقع في أربعة أجزاء، وهو هجوم مريع على الإسلام ونبي الإسلام.

- كتاب: مقالة في الإسلام، للدكتور المستشرق سال.

- كتاب: مصادر الإسلام، للدكتور سنكلير تسدل.

وهذه الكتب الأربع الاستشرافية والتبيّناتية، تعتبر من أخطر الكتب في حق الإسلام والقرآن ونبي الإسلام^[١].

ولعل أخطر ما قام به المستشرقون حتى الآن هو إصدار «دائرة المعارف الإسلامية» بلغات عدّة^[٢].

ثانيًا: المجالات

ناهز عدد المجالات، والدوريات الشرقية لدى المستشرقين ثلاثمائة مجلة متعددة خاصة بالاستشراق، فضلاً عن مئات منها تتعرض له في موضوعاتها العامة؛ كمجلة القانون المقارن، ومحفوظات التاريخ، ومباحث العلوم الدينية، وغير ذلك.

ومن هذه الدوريات

«مجلة العالم الإسلامي» وهي مجلة تبشيرية تصدر بالإنجليزية في هارتسورد - أمريكا، وتوزع في جميع أنحاء العالم.

[١]- انظر: أحمد، إبراهيم خليل، المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي، ص ٨٥.

[٢]- انظر: محمد، إسماعيل علي، الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، ص ٨٩ وما بعدها.

«مجلة العالم الإسلامي» وهي مجلة تبشيرية تصدر في فرنسا، وتوزع في جميع أنحاء العالم.

«مجلة تبشيرية الدراسات الشرقية» أنشأها المستشرقون الأميركيون في جامبيير بولاية أوهايو، وكان لها بعض فروع في أوروبا وكندا.

«مجلة شؤون الشرق الأوسط» تصدر بالإنجليزية في أمريكا، ويحررها عدد من المستشرقين المعادين للعرب والمسلمين، واهتمامها موجّه في الدرجة الأولى إلى الجوانب السياسية. وغير ذلك من المجالات، والدوريات.

ثالثاً: دور النشر الاستشراقي

هناك دور نشر كثيرة في الغرب تعنى بإعداد الكتب الاستشراقيّة، والترويج لها، وتوزيعها في الأماكن المختلفة من العالم، ومن أشهر دور النشر ذكر الآتي:

- في باريس

١. دار إرنست لرو: معروفة بنشر المطبوعات الاستشراقيّة من كتب، ومجلات، ونشرات، وإصدار فهرس مفصل دقيق كلّ عام بعنوان: مسرد عام.

٢. دار هنري فلتر: وفيها الكثير من المخطوطات العربية، والفارسية، والتركية التفيسية.

٣. دار مزونييف: من أكبر دور النشر الاستشراقي في فرنسا وأوروبا.

- في إنجلترا

٤. دار بروبيستاين وشركاه في لندن، وتنشر فهرساً دورياً باسمه.

٥. دار هيفر وأولاده في كمبريدج، وتنشر بعنوان المكتبة الآسيوية فهارس دقيقة للمطبوعات الشرقية على اختلاف موضوعاتها.

٦. دار برنارد كواريتش في لندن، وتنشر فهرسًا دقيقًا مشهورًا بعنوان:
فهرس المؤلفات الشرقية.

- في إسبانيا

٧. دار مايستري في مدريد.

- في ألمانيا

٨. دار هاراشوفتش في فيسبادن، ولها نشرة شهرية لوصف ما يصدر من الكتب في مصر، ولبنان، وسوريا، والهند، والمغرب الأقصى.

- في هولندا

٩. دار بريل في ليدن.

رابعاً: الجامعات

لقد استخدم المستشرقون التدريس في الجامعة لنشر أفكارهم، وتوسلوا بذلك لتحقيق أغراضهم، وبخاصة من خلال إنشاء أقسام للدراسات الإسلامية، والعربية بالجامعات الغربية.

١. كثرة أقسام الاستشراق ومعاهده في جامعات الغرب: لا تكاد تخلو عاصمة من عواصم الغرب الآن من جامعة بها تخصص، أو قسم خاص للاستشراق. وقد بلغ عدد هذه الأقسام [الإسلامية] في الجامعات الغربية أكثر من ستين قسمًا في أكثر من ستين جامعة في الغرب، على رأس الأقسام أساتذة يهود، ومحاورهم الأصلية تدور - في كياسة - حول التشكيك في الوحي، وفي السنة، وغير ذلك من الأسس، والمعتقدات الإسلامية المسلمة بين المسلمين.

٢. تضييق المجال على الباحثين المنصفين للإسلام في الجامعات الغربية: هناك دلائل على أن المستشرقين حريصون ما وسعهم الحرص، على أن لا يمكنوا بباحثًا إسلاميًّا منصًّا، ومتمنكًّا من العلوم الإسلامية، فلا يسمحون لطلاب كهؤلاء من قصد معاهدتهم لانصاف الإسلام، وبعبارة أخرى تقديم الإسلام كما هو في الواقع، لا كما يريد هؤلاء المستشرقون في معاهدتهم، وجامعاتهم، وعلى ذلك شواهد كثيرة.

٣. قيام المستشرقين بالتدريس في الجامعات الموجودة في البلاد العربية والإسلامية: لا يكتفي هؤلاء بتدريس الإسلام في دولهم الغربية، بل يأتون إلى بلادنا، وعواصمها، ويدرسون الإسلام في جامعتنا، وبخاصة الجامعات غير الحكومية في بلادهم كالجامعة الأمريكية في القاهرة، وفي بيروت.

وأنموذجًا على ذلك نذكر أنه في (١٩٩٧-١٩٩٨م) أنسنت الجامعة الأمريكية في القاهرة إلى أحد المستشرقين وهو الفرنسي دوديه تدريس مادة «تاريخ المجتمع العربي»، وما كان من الأخير إلى أن أضاف إلى المقرر الدراسي كتاب «محمد» للمستشرق ماكسيم رودنسون، والكتاب يطفح بعبارات السوء، والبهتان في حقّنبي الإسلام عَزَّلَهُ [١].

خامسًا: المؤتمرات

عقد المستشرقون منذ عام ١٨٧٣م إلى عام ١٩٧٦م ثلاثين مؤتمر دوليًّا، بالإضافة إلى بعض المؤتمرات الإقليميّة مثل مؤتمر المستشرقين السوفويت (لينجراد ١٩٣٥-١٩٣٧م)، وحلقة المستشرقين في بروكسل، حيث نُشرت أبحاثها في كتاب بعنوان: *تطور العقيدة الإسلامية* (باريس ١٩٦٢م).

ويضمّ المؤتمر مئات العلماء من أعلام المستشرقين، وأقطاب الوطنين في الغرب، والشرق، فقد اشتراك في مؤتمر أكسفورد ٩٠٠ عالم عن ٢٥ دولة، ٨٥ جامعة ٦٩ جمعية علمية.

[١]- انظر الموارد الآتية من الكتاب: ص ٥١-٥٥-٧٨-١١٥-١٥١-١٦٢-٢٥١-٣٣٨.

وينقسمون إلى أربع عشرة جماعة، تفرد كل منها بقسم من جدول الأعمال وهي:

الدراسات المصرية القديمة، والدراسات الآسويّة البابلية، وأثار الشرق الأدنى، والعهد القديم، وأثار الكتاب المقدس، والشرق المسيحي، وبيزنطة، والدراسات السامية، والدراسات الإسلامية (اللغة والأدب)، والدراسات الإسلامية (التاريخ الفقيّي)، والدراسات التركية، والدراسات الخاصة بإيران، والقوقاز، وما جاورهما، والدراسات الهندية، ودراسات آسيا الوسطى، ودراسات آسيا الشرقيّة، ودراسات آسيا الشرقيّة الجنوبيّة، والدراسات الأفريقيّة^[١].

وقد أحصى العقيقي مؤتمرات المستشرقين الثلاثين الدوليّة من سنة (١٨٧٣-١٩٧٦م)، فذكر مكان كل واحد منها تاريخ انعقاده، وحجم أعماله، كأن تكون مجلدين، أو ثلاثة، أو خمسة، وهكذا... كما أورد نماذج مما تناولته بالدراسة على جداول أعمالها.

سادساً: الاشتراك في الماجمיע العلميّة الرسميّة في العالم الإسلاميّ

استطاع المستشرقون أن يتسلّلوا إلى بعض المجاميع العلميّة الرسميّة في بعض البلاد العربيّة والإسلاميّة، مثل مصر، ودمشق، وبغداد، وعملوا جاهدين على تحويل في أهداف هذه المجافف العلميّة من خلال قيامهم بالدعّوة إلى إحياء العاميّات، أو الدّعّوة إلى تعديل النحو العربي، أو اللغة الوسطى، أو الكتابة العربيّة المعاصرة، وكلّها محاولات ترمي إلى إيجاد فجوة بين لغة القرآن، ولغة الكتابة.

ومن المستشرقين الذين كانوا أعضاء في المجمع اللغوي بمصر؛ «جب»، و«مرجليوث»، و«نيكلسون»، وثلاثتهم من إنجلترا، و«لوي ماسنيون» الفرنسي^[٢]. ومنهم أيضًا: «أ. ج. فينسينك».

[١]- انظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج ٣، ص ٣٦٥-٣٧٠.

[٢]- ألقى المستشرق ماسنيون محاضرة في بيروت عام ١٩٣١م، دعا فيها إلى اعتماد اللغة العاميّة وكتابتها بالحروف اللاتينيّة، وكان قد ألقى هذه المحاضرة أيضًا في ١٩٢٩م في جمعٍ من الشباب العرب في باريس.

ومن المستشرقين الذين كانوا أعضاء في المجمع العلمي بدمشق: «جريفني» الإيطالي، و«جوتھيل» الكولومبي، و«جويدى» الإيطالي، و«جي سو» الفرنسي، و«نالينو» الإيطالي، و«هارتمان» ألماني الأصل، و«م. هوتمان» الهولندي، وكذلك «مرجيلوث» و«ماسينيون».

ولا بدّ من الالتفات أنّ هؤلاء المستشرقين لا يمكن أن يصلوا إلى درجة إتقان اللّغة العربيّة، وفقه البيان العربي، وإدراك أسرار البلاغة العربيّة، بدرجة تؤلّهم لأنّ يكونوا في مصاف علماء اللّغة المقتدرین، بل هناك آراء طرحتها هؤلاء تشير إلى جهلهم باللّغة العربيّة.

سابعاً: استخدام تلاميذ المستشرقين والمبشّرين من الوطنيّين

إنّ من أخطر الوسائل، وأخبثها في نشر، وإذاعة الفكر الاستشرافي المعادي للإسلام؛ استخدام بعض أبناء العرب، والمسلمين من تلاميذ المستشرقين، والمبشّرين ليقوموا بهذه الوظيفة (نشر الفكر الاستشرافي) نيابة عن أساتذتهم، والترويج لآراء المستشرقين، والمبشّرين من غير نسبتها إليهم، بل على أنّها من نتاج قرائح أولئك التلاميذ، وثمرة اجتهادهم، وتفكيرهم، بينما هي في الواقع الأمر لا تعدو أن تكون صدى لآراء، وسموم خصوم الإسلام. وبعبارة أخرى حرص هؤلاء على صناعة المفكّر المستغرب من أبناء البلاد الإسلاميّة والعريقة.

الأفكار الرئيسية:

- اهتمّ المستشرقون بتأليف الكتب، ونشرها، وإصدار الموسوعات، والمعاجم، وبشتى اللغات الأجنبية، حتى صار لهم إنتاج ضخم، وسيل متذبذب من الكتب يحمل أهم أفكارهم، وأرائهم المختلفة، وكثيرٌ من هذه الكتب تُرجمت إلى اللغة العربية.
- ناهز عدد المجالات، والدوريات الشرقية لدى المستشرقين ثلاثة مائة مجلة متعددة خاصة بالاستشراق، فضلاً عن مئات منها تتعرض له في موضوعاتها العامة؛ كمجلة القانون المقارن، ومحفوظات التاريخ، ومباحث العلوم الدينية، وغير ذلك.
- هناك دور نشر كثيرة في الغرب تعنى بإعداد الكتب الاستشرافية، والترويج لها، وتوزيعها في الأماكن المختلفة من العالم.
- استخدم المستشرقون التدريس في الجامعة لنشر أفكارهم، وتوسّلوا بذلك لتحقيق أغراضهم، وبخاصة من خلال إنشاء أقسام للدراسات الإسلامية، والعربية بالجامعات الغربية.
- عقد المستشرقون منذ عام ١٨٧٣ م إلى عام ١٩٧٦ م ثلاثين مؤتمر دوليًّا، بالإضافة إلى بعض المؤتمرات الإقليمية.
- استطاع المستشرقون أن يتسلّلوا إلى بعض المجامع العلمية الرسمية في بعض البلاد العربية، والإسلامية، مثل مصر، ودمشق، وبغداد، وعملوا جاهدين على تحويل في أهداف هذه المجاالت العلمية من خلال قيامهم بالدعوة إلى إحياء العamiّات، أو الدّعوة إلى تعديل النحو العربي، أو اللغة الوسطى، أو الكتابة العربية المعاصرة، وكلّها محاولات ترمي إلى إيجاد فجوة بين لغة القرآن، ولغة الكتابة.

- من أخطر الوسائل وأخبثها في نشر، وإذاعة الفكر الاستشرافي المعادي^٩ للإسلام؛ استخدام بعض أبناء العرب، والمسلمين من تلاميذ المستشرقين والمبشرين ليقوموا بهذه الوظيفة (نشر الفكر الاستشرافي) نيابة عن أساتذتهم، والترويج لآراء المستشرقين، والمبشرين من غير نسبتها إليهم.

أسئلة الدرس

١. تكلّم على حركة الاستشراق في مجال نشر الكتب والدوريات.
٢. تحدّث عن أساليب ترويج الفكر الاستشراقي من خلال الجامعات.
٣. تحدّث عن أساليب ترويج الفكر الاستشراقي من خلال المؤتمرات.
٤. كيف روج الغرب للفكر الاستشراقي من خلال التّغريب؟



الدّرّس السّابع

المدارس الاستشرافية (١)

الاستشراف الإيطالي

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى معايير تقسيم المدارس الاستشرافية.
٢. يشرح خلفيات اهتمام الإيطاليين بالاستشراف.
٣. يعُدّ أبرز أعلام مدرسة الاستشراف الإيطالية.
٤. يبيّن خصائص مدرسة الاستشراف الإيطالية.

اختصَّت كُل مدرسة من مدارس الاستشراق الغربي بخصوصيَّاتها ومناهجها، وأخذت تتنافس في ميدان البحث والتحقيق.

أوَّلاً: معايير تقسيم المدارس الاستشرافية

هناك منهجيَّات مختلفة في تقسيمات لمدارس الاستشراق نشير إلى أهمَّها، وهي:

١. التقسيم بحسب الموضوع البحثي (نوعية الموضوعات)

قُسِّمت المدارس الاستشرافية بلحاظ طبيعة المجال البحثي للمستشرقين، أيُّ من حيث نوعية الموضوعات التي اشتغلوا عليها، إلى أقسام ثلاثة:

- مدرسة تختص بمباحث القرآن الكريم.
- مدرسة تتعلق بالنبي محمد ﷺ، أي المختصة ب حياته، وما جرى معه في سيرته، وأعماله، وحربه وسياسته.
- مدرسة تختص بالتاريخ العربي والإسلامي، أي المدرسة التي تعنى بتاريخ العرب قبل الإسلام وبعده، وباللغة العربية، وبتاريخ الإسلام في عصر الصحابة، والعصر الأموي والعباسي إلى يومنا هذا.

ومن الواضح أنَّ هذا التقسيم غير شامل؛ لأنَّ الاستشراق لا يهتم فقط بما يتعلق بالإسلام، ومصادره، ونبيه، والتاريخ فقط^[١]. بل هناك مجالات أخرى، بحثها بعمق علماء الاستشراق؛ كالفلسفة، واللغة، والأدب، والجغرافيا، والاقتصاد، وغيرها^[٢].

وقدَّم البعض الاستشراق إلى مدرستين، هما:

[١]- انظر: الزبيادي، محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص ٦٩-٧٠.

[٢]- انظر: سمایلوفیتش، فلسفه الاستشراق، ص ٢١٩.

- المدرسة السياسية التي تبحث في الأدب بمفهومه العام: والأدب بهذا المفهوم يطال كلّ أنواع الفكر الإنساني. وفي هذه المدرسة تدرج دراسات المستشرقين حول الدين، والتاريخ، واللغة، والعادات، والتقاليد للمجتمعات الإسلامية، والشعوب المختلفة.
 - المدرسة الأثرية التي تهتم بالآثار^[١].
- ومن الواضح أنَّ هذا التقسيم واسع جدًا، ولا يمكنُ من تمييز المدارس، وتصنيفها بشكلٍ دقيق.

٢. التقسيم الغائي

يعتمد هذا التقسيم على دراسة أهداف المستشرقين، ودواجههم، وغاياتهم. وفي هذا السياق يمكن تقسيم مدارس الاستشراق على الشكل الآتي:

- أ. الاستشراق الديني الأيديولوجي: وهو الاستشراق الذي كانت دوافعه دينية، وهو ذاك الاستشراق الذي قادته المؤسسات الدينية المسيحية.
- ب. الاستشراق الاستعماري: وهو الاستشراق الذي كان ينطلق من دافع سياسي-عسكري-توسيعي.
- ت. الاستشراق العلمي: وهو الاستشراق الذي لم يرَ في دراسة الشرق سوى مادة علمية، وقد بدأ شياع هذا النوع من الاستشراق، وهذا الجيل من المستشرقين بالأخص بعد الحرب العالمية الثانية، وانهيار كلّ من الاستعمار الأجنبي المباشر، وسلطة الكنيسة المطلقة.

٣. التقسيم الجغرافي

وهو يعتمد على بلد المستشرق، فيقسم الاستشراق وفق الجغرافيا، إلى الاستشراق

[١]- انظر: الاستشراق أهدافه ووسائله، م.س، ص ٧٠.

الفرنسيّ، والإِنْكَلِيزِيّ، والإِيطاليّ، والألمانيّ، والروسيّ، وغيرهم.

ومن الواضح صعوبة تصنيف مدارس الاستشراف بالدقة؛ لأنّنا نتكلّم على آلاف من المستشرقين، و«من المستحيل تصنيف هذا العدد الهائل من المستشرقين في مدارس ذات خصائص محدّدة؛ حيث إنّهم يمثّلون جنسيات مختلفة، ويتكلّمون لغات متعدّدة، ويسيرون في اتجاهات متنوّعة، وينطلقون من أهداف متقاربة.

ولا بدّ لكلّ من أراد الخوض في هذا الموضوع خاصّة، وميدان الاستشراف عامّة أن يلمّ بأطراف كلّ هذه الاختلافات، وهذا ما يbedo أمرًا مستحيلًا، ولكن مع استحالته هذه، فإنّه من الممكن الالتجاء إلى التوزيع الجغرافيّ أساساً للتصنيف، انطلاقاً من أنّ البيئة بما لها من خصائص -إيجابيّة كانت أو سلبيّة- ذات أثرٍ كبيرٍ في تكوين شخصيّة الكاتب، وتوجيهه أفكاره^[١].

لذا، سنعتمد التقسيم الجغرافيّ للمدارس الاستشرافية، لا من باب أنّه الأفضل من الناحية المنهجية، بل هو الأسهل في اعتماده معياراً للتقسيم؛ لأنّه يجنّبنا التّداخل في الأقسام، أو خروج بعض الأقسام، بخلاف ما لو اعتمدنا معايير أخرى في هذا المجال.

وأهمّ مدارس الاستشراف؛ وفق هذا التقسيم الجغرافيّ؛ هي:

- الاستشراف الإيطالي
- الاستشراق الفرنسيّ
- الاستشراق البريطانيّ
- الاستشراق الألمانيّ
- الاستشراق الإسبانيّ

[١]- الاستشراف أهدافه ووسائله، م.س، ص ٧٢-٧١.

- الاستشراق السويدي
- الاستشراق الهولندي
- الاستشراق الأميركي
- الاستشراق الروسي

وستعرض لكلّ مدرسة من هذه المدارس بشكلٍ مختصر، مع الإشارة إلى أبرز أعمال هذه المدرسة، في هذا الدرس، والدروس اللاحقة. ونبدأ بمدرسة الاستشراق الإيطالي.

ثانيًا: مدرسة الاستشراق الإيطالية

١. اهتمام الإيطاليين بالاستشراق: إنَّ لتصدير البحث بالمدرسة الاستشرافية الإيطالية أسباباً عدَّة، منها:

أنَّ إيطاليا مهد الدراسات العربية، والإسلامية في أوروبا؛ فقد كان البابوات هم الذين وجّهوا إلى دراسة اللغة العربية، ومن هنا صدر القرار البابوي بإنشاء كراسٍ ستَّة لتعليم اللغة العربية في باريس، ونابولي، وسالونيكا، وغيرها كما تقدَّم، وقد تعاون مجموعة من نصارى الشَّام مع الكنيسة الكاثوليكية لنشر الديانة الكاثوليكية في المشرق، وقد بدأ هذا التعاون باتحاد الكنيستين المارونية والكاثوليكية عام ١٥٧٥، وقام المارونيون بترجمة العديد من كتب الالهوت إلى اللغة العربية.

وبدأت الجامعات الإيطالية تهتمُ بالدراسات الإسلامية؛ فقامت جامعة بولونيا سنة ١٤٧٦م بالاهتمام بالعلوم العربية، وتلتها جامعة نابولي عام ١٢٢٤م، ثم جامعات: مسينا، وروما، وفلورنسا، وبادوا، ثمَّ أخيراً الجامعة الجريجورية التي اعتمدت بصورة خاصة بالدراسات الإسلامية^[١]، ويبدو أنَّ أول إيطالي تعلم اللغة العربية، واعتنى

[١]- انظر: الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشرافي، ج ١، ص ١١٨.

بدراستها هو «جيراردو دا كريمونا» (**Gerardo da Cremona**) (١١٨٧-١١٤ م)، ومن الإيطاليين نجد -أيضاً- توما الإكويوني (١٢٧٤-١٢٥ م) الذي اهتم بالدراسات الفلسفية، وبخاصة الفلسفة العربية؛ إذ قضى جل حياته باحثاً فيها، وساهم في نشر الفلسفة الرشيدية على الرغم من محاربته إياها^[١].

أنَّ العلاقة بين إيطاليا، والشَّرق قديمة جدًّا؛ وذلك نظراً إلى قرب إيطاليا جغرافياً من بعض البلاد العربية، وإفريقيا، وعندما فتح العرب صقلية توطَّدت هذه الصلة بين إيطاليا، والعالم الإسلامي ثقافياً، وبخاصة في عهد الملك «روجار الأول»، وحفيده «فريديريك الثاني»، حيث كان بلاطهما كعبة للعلماء، والمثقفين من البلاد الشرقيَّة كلُّها، وكان لوجود الفاتيكان في إيطاليا أثرٌ كبيرٌ في توطيد الصلة بينها، وبين البلاد الشرقيَّة؛ نظراً إلى ما يوليه الفاتيكان من أهميَّة كبيرة جداً في التَّبشير بالدين المسيحي، ومحاولة تنصير الشرقيين في كلِّ مكان.

أنَّ أولَ كتب عربية جرى طبعها في إيطاليا، وبرز أولَ كتاب عربيٍ مطبوع في إيطاليا سنة ١٥١٤ م، ذلك في فانو (مدينة صغيرة تقع جنوب البندقية)، ويحمل الكتاب اسم «كتاب صلاة السَّواعي»، والكتاب العربي الثاني نُشر في جنوة سنة ١٥١٦ م، وعنوانه «مزامير عبراني يوناني عربي قصdanii بترجمة لاتيني وتفسيرهم». أمَّا القرآن الكريم، فقد طبع لأول مرة في البندقية سنة ١٥١٨ م من طرف بافاناني، وهو مطبعي من مدينة براسيا. ونشرت تسعة كتب ما بين سنتي ١٥٩٠ و ١٦١٠ م، كانت ذات مواضيع متنوعة، منها: «الإنجيل المقدس» (كتابان) وكتاب «الأجر ورميَّة» لابن آجروم، وكتاب «الكافية» لابن الحاجب، وكتاب «القانون الثاني في الطب» لابن سينا، وهو من أبرز معالم الطباعة العربية في أوروبا من حيث إخراجه، وتقديمه، وكتاب «نرَّة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والآفاق» للإدريسي، وكتاب في الهندسة «كتاب تحرير أصول الأوقليدس» ترجمة نصير الدين الطوسي. ومن أهم المطبوعات التي أشرف عليها المعهد الماروني في روما أربعة كتب نحوية، وكتاب في الفلسفة، نذكر

[١]- انظر: مراد، يحيى، أسماء المستشرقين، ص ٣٣.

منها: «مبادئ اللغة العربية» سنة ١٦٢٢ م من تأليف الماروني نصر الله شلاط، وأخر للمؤلف نفسه فيه تقديم للحروف الهجائية العربية، ثم كتاب ثالث من عمل تلميذه ماروني هو بطرس المطوشى عام ١٦٢٤ م. أما كتاب الفلسفة، فعنوانه: «مدخل لعلم المنطق» سنة ١٦٢٥ م. وأظهر العالم الإيطالي «أنطونيو جيجاني» اهتماماً بتأليف المعجمات، فقد نشر سنة ١٦٣٢ م في مدينة ميلانو معجماً باللغة العربية، واللاتينية في أربعة أجزاءٍ ضخمة، واعتمد فيه على القاموس المحيط للفيروزآبادي اعتماداً كبيراً، وبذلك كان له السبق في تعريف الغرب بالمعجمات العربية، والاهتمام بها؛ ولذا أطلق المستشرق الإيطالي «فرانشيسكو غابرييلي» على الاستشراق الإيطالي تسمية «الاستعراب»؛ لأنَّه وجه لدراسة اللغة العربية، وآدابها، وحضارة المسلمين، وعلومهم.

٢. أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الإيطالية^[١]

قامت نهضة الاستشراق الإيطالي الحديث على أعمدةٍ ثلاثة، وذلك في متتصف القرن التاسع عشر، وإلى غاية الربع الأول من القرن العشرين بحسب «دي غوبربناتي وبريداري» المهتمين بتاريخ الاستشراق الإيطالي، وهذه الشخصيات هي:

أ. إغناطيوس (إينياتسيو) جويدي (١٢٠٦-١٨٤٤ / هـ ١٣٥٤-١٩٣٥ م)

إغناطيوس (والإيطاليون يلفظونها: إينياتسيو جويدي Ignazio Guidi) هو مستشرق إيطالي، عالم بالعربية، والحبشية والسريانية. كان «جويدي» يتقن اللغة العربية إتقاناً تاماً، كما كان على علم بالعامية، خصوصاً اللهجة اللبنانية^[٢]. وهو من أعضاء المجمع العلمي العربي، وكان شيخ المستشرقين في عصره. ولد في روما،

[١]- الترجم المذكورة لأعلام الاستشراق في الغالب جرىأخذها من كتاب العقيقي أو كتاب عبد الرحمن بدوي أو كتاب ميشال جحا؛ فهذه أوسع الكتب في الترجمة للمستشرقين، وإن كانت موسوعة العقيقي أوسعها؛ لأنَّها جاءت في مجلَّدات ثلاثة، وقد استعان بالمستشرقين أنفسهم الذين أ茅ُدوه بالمادة العلمية أو عاد إلى بعض المجالات والدوريات الاستشرافية التي تترجم لبعضهم، وخاصة عند الوفاة.

[٢]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، «جويدي (اجتيسيو)»، ص ٢١٢-٢١٣.

وعهد إليه بتعليم العربية في جامعتها سنة ١٨٨٥ م. ثمَّ كان أستاداً في الجامعة المصرية سنة ١٩٠٨ م يلقي محاضراته بالعربية، واستمرَّ بعض سنين. من كتبه العربية: «محاضرات أدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب باعتبار علاقتها بأوروبا» خصوصاً بإيطاليا» وهي سلسلة من أربعين محاضرة ألقاها في الجامعة المصرية، و«جدائل كتاب الأغاني» يحتوي على فهارس الشعراً، والقوافي، والأعلام، والأمكنة، وكتاب «المختصر» رسالة في علم اللغة العربية الجنوبية القديمة، ونشر كذلك كتاباً «الاستدراك على سيبويه للزبيدي، و«الأفعال وتصارييفها» لابن القوطي^[١].

ب. الأمير ليونه كايتاني (١٨٦٩-١٩٣٥ م)

الأمير ليونه كايتاني (Leone Caetani) من أبرز المستشرقين الإيطاليين، فقد كان يحسن سبع لغات، منها: العربية والفارسية. عمل سفيراً لبلاده في الولايات المتحدة، وزار الكثير من البلدان الشرقية، منها: الهند وإيران، مصر، سوريا، ولبنان. من أبرز مؤلفاته: كتاب (Annali dell'Islam) وطبع منه خلال (١٩٠٤-١٩٠٨ م) ثمانية مجلدات ضخمة محلاًّ بالرسوم، والخرائط المفصلة، انتهى فيها إلى سنة ٤٠ للهجرة^[٢]، ويعدّ كتابه «الحواليات» مرجعًا مهمًا لكثير من المستشرقين. وفي المواقف السياسية، عندما احتلت إيطاليا ليبيا سنة ١٩١٢ م كان من بين المعارضين القلائل في البرلمان الإيطالي لهذا الاحتلال.

ت. كارلو ألفونسو نالينو (١٨٧٢-١٩٣٨ م)

كارلو ألفونسو نالينو (Carlo Alfonso Nallino). مستشرق إيطالي ولد في تورين في ١٦ شباط، ونشأ وتلقى دروسه الأولى، ومبادئ العربية، والبربرية، والسريانية في مدينة أوديني، واستكمل دراسته في جامع تورين، وفي المعهد الشرقي بنابولي، ثمَّ في بالرماوروما، ودرس في الجامعة المصرية القديمة، وانتخب عضواً في

[١]- انظر: الزركلي، الأعلام، ج ١، ص ٣٣٦.

[٢]- انظر: م.ن، ج ٥، ص ٢٥٠.

المجمع العلمي الإيطالي، والمجمع اللغوي في مصر، والمجمع العلمي العربي في دمشق، وعين مديرا لتنظيم المحفوظات العثمانية في وزارة المستعمرات في روما، وتولى الإشراف على مجلة الدراسات الشرقية، ثم مجلة الشرق الحديث، وكلتاهما بالإيطالية. من آثاره: «علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى»، و«تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بنى أمية»^[١].

وقد شملت مؤلفاته فروع الحضارة الإسلامية، منذ ما قبل الإسلام، وحتى العصر الحديث، كما اهتم بدراسة العلاقة بين الشّرع الإسلامي، والقانون الروماني، والعلاقة بين القانون الشرقي القديم، والقانون الشرقي المسيحي، مضافاً إلى ترجمته شعر ابن الفارض إلى الإيطالية. وقد ترجم العديد من مؤلفاته إلى الفرنسية والإنكليزية.

كان واسع الاهتمام باليمن، وقد وضع دراسات تتعلق به، منها ما يتناول الحضارات القديمة المتعاقبة في اليمن، ومنها ما يتعلق باللهجات، والخطوط العربية فيه، ورُسّحَ لتدريس تاريخ اليمن في كلية الآداب في مصر، ودرَّسَه أربع سنوات منذ عام ١٩٢٧ حتى عام ١٩٣١.

وهناك أعلام آخرون في هذه المدرسة، منهم:

- «دافيد سانتيلانا» (David Santillana) (١٨٥٥-١٩٣١ م)

- «بيترو سافورنيان دي برازا» (Pietro Paolo Savorgnan di Brazzà) (١٨٥٢-١٩٠٥ م)

- «فرانشيسكو غابرييلي» (Francesco Gabriele) (١٩٠٤-١٩٩٦ م)

- «لورافيتشيا فاغليري»، ولهذه المستشرقة مؤلفات اتسمت بالموضوعية عن الإسلام والنبي، منها: دراسة موضوعية عن الإسلام صدرت بالإيطالية، بعنوان: «دفاع

[١]- انظر: كحالة، عمر، معجم المؤلفين، ج ٨، ص ١٣٧.

عن الإسلام»، ترجمه إلى العربية «منير البعلبكي» صدرت الطبعة الأولى منه عام ١٩٦٠م، ويضم فصولاً سبعة، هي:

- سرعة انتشار الإسلام
- بساطة العقيدة الإسلامية
- معنى الشعائر الإسلامية
- الأخلاق الإسلامية
- الحكم الإسلامي والحضارة
- معنى التصوف في الإسلام
- الإسلام وصلته بالعلم

٣. خصائص مدرسة الاستشراق الإيطالية

يمكن إيجاز أهم خصائص هذه المدرسة في الآتي:

- بدأت لتحقيق أغراض دينية، ثم تطورت لتحقيق أغراض تجارية، وسياسية، واستعمارية
- التركيز على الدراسات العربية والإسلامية
- الاهتمام بجمع المخطوطات العربية النادرة.

الأفكار الرئيسية:

- فُسِّمت المدراس الاستشرافية بـلـاحـاظ طـبـيعـة المـجـال الـبـحـثـي لـلمـسـتـشـرـقـين إـلـى أـقـاسـمـ ثـلـاثـةـ: مـدـرـسـةـ تـخـصـصـ بـمـبـاحـثـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ، وـمـدـرـسـةـ تـعـلـقـ بـالـنـبـيـ مـحـمـدـ عـلـيـهـ الـلـهـ، وـمـدـرـسـةـ تـخـصـصـ بـالتـارـيخـ الـعـرـبـيـ وـالـإـسـلـامـيـ.
- قـسـمـ الـبعـضـ الـاستـشـرـاقـ إـلـىـ مـدـرـسـتـينـ، هـمـاـ: الـمـدـرـسـةـ السـيـاسـيـةـ الـتـيـ تـبـحـثـ فـيـ الـأـدـبـ بـمـفـهـومـهـ الـعـامـ الـمـدـرـسـةـ الـأـثـرـيـةـ الـتـيـ تـهـمـ بـالـآـثارـ.
- التـقـسـيمـ الـغـائـيـ لـلـاستـشـرـاقـ يـعـتمـدـ عـلـىـ درـاسـةـ أـهـدـافـ الـمـسـتـشـرـقـينـ، وـدـوـافـعـهـمـ، وـغـایـاتـهـمـ. وـفـيـ هـذـاـ السـیـاقـ يـمـكـنـ تقـسـيمـ مـدـرـسـاتـ الـاستـشـرـاقـ عـلـىـ الشـکـلـ الـأـتـيـ: الـاستـشـرـاقـ الـدـینـيـ الـأـیدـیـوـلـوـجـيـ، وـالـاستـشـرـاقـ الـاسـتـعـمـارـيـ، وـالـاستـشـرـاقـ الـعـلـمـيـ.
- التـقـسـيمـ الـجـغـرـافـيـ لـلـاستـشـرـاقـ يـعـتمـدـ عـلـىـ بلدـ الـمـسـتـشـرـقـ، فـيـقـسـمـ الـاستـشـرـاقـ وـفقـ الـجـغـرـافـيـاـ، إـلـىـ الـاسـتـشـرـاقـ الـفـرـنـسـيـ، وـالـإـنـكـلـزـيـ، وـالـإـيطـالـيـ، وـالـأـلـمـانـيـ، وـالـرـوـسـيـ، وـغـيرـهـمـ.
- اهـتـمـ الـإـيطـالـيـونـ بـالـاستـشـرـاقـ؛ لأنـ إـيطـالـياـ كـانـتـ مـهـدـ الـدـرـاسـاتـ الـعـرـبـيـةـ، وـالـإـسـلـامـيـةـ فـيـ أـورـوبـاـ، وـبـيـنـهـاـ وـبـيـنـ الشـرـقـ عـلـاقـةـ قـدـيمـةـ جـدـاـ، وـكـانـ أـوـلـ كـتـبـ عـرـبـيـةـ جـرـىـ طـبـعـهاـ فـيـ إـيطـالـيـاـ.
- منـ أـبـرـزـ الـمـسـتـشـرـقـينـ الـإـيطـالـيـينـ: إـغـنـاطـيـوسـ (إـيـنـيـاتـسـيـوـ)ـ جـوـيدـيـ، وـالـأـمـيرـ لـيـونـهـ كـايـتـانـيـ، وـكـارـلـوـ أـلـفـونـسـوـ نـلـيـنـوـ.
- يـمـكـنـ إـيـجـازـ أـهـمـ خـصـائـصـ هـذـهـ الـمـدـرـسـةـ فـيـ الـأـتـيـ:
 - بدـأـتـ لـتـحـقـيقـ أـغـرـاضـ دـيـنـيـةـ، ثـمـ تـطـوـرـتـ لـتـحـقـيقـ أـغـرـاضـ تـجـارـيـةـ، وـسـيـاسـيـةـ، وـاسـتـعـمـارـيـةـ.
 - التـرـكـيـزـ عـلـىـ الـدـرـاسـاتـ الـعـرـبـيـةـ وـالـإـسـلـامـيـةـ.
 - الـاـهـتـمـامـ بـجـمـعـ الـمـخـطـوـطـاتـ الـعـرـبـيـةـ النـادـرـةـ.

أسئلة الدرس

١. نتكلّم عن لحظات تقسيم الاستشراق.
٢. لماذا اهتمّ الإيطاليون بالدراسات الاستشرافية؟ وما هي خصائص مدرسة الاستشراق الإيطالية؟
٣. اذكر اثنين من المستشرقين الإيطاليين وتحدّث عنهما بالتفصيل.

الدّرس الثّامن

المدارس الاستشرافية (٢) : الاستشراق الفرنسي (١)

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يشرح خلفيات اهتمام الفرنسيين بالاستشراق.
٢. يعُدّد أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الفرنسية.
٣. يبيّن خصائص مدرسة الاستشراق الفرنسية.

مدخل

منذ العصور الوسطى إلى العصر الحديث شهدت فرنسا دوراً متنامياً في العلاقات الثقافية بين الشرق، والغرب، وقد ظلت محوراً منذ أن صحت على هدير زحف الشرق العربي على أوروبا^[١]، فتمثلت خلفيّة تاريخيّة، وقاعدّة ثقافيّة في الذّاكرة الجماعيّة الفرنسيّة، وهي خلقيّة عادئيّة حملها الاستشراق الفرنسي في أوليّاته، واتّخذها سلاحاً استراتيجيّاً لتنفيذ سياسة فرنسا الخارجية اتجاه البلاد العربيّة، أو الشرقيّة المسلم عموماً. ولذلك ستعالج هذه المقالة أسس المدرسة الفرنسيّة، وتاريخها، باعتبارها من أخطر، وأقوى أنواع الاستشراق الأوروبيّ، تاريخاً، وثقافةً فضلاً عن آثاره القديمة، والجديدة في الوقت نفسه.

وقد ارتبطت حركة الاستشراق الفرنسي بخاصّاته، ومقومات الشخصيّة القوميّة لفرنسا، ويأتي في مقدمتها، الدين المسيحي الذي يقوم على المذهب الكاثوليكي^[٢]، وهي حضاريًّا تمثّل أوروبا بجوهر حضارتها المتمثّل بتراكم خلاصات التّراث الإغريقيّ، والرومانيّ، والمسيحيّ، ولذلك كانت هي النّواة التي انطلقت منها الحروب الصليبيّة.

أولاً: اهتمام الفرنسيين بالاستشراق

تُعد المدرسة الاستشرافية الفرنسيّة من أبرز المدارس الاستشرافية، وأغنّتها فكراً، وأخصبها إنتاجاً، وأكثرها وضوحاً؛ ويعود سبب ذلك إلى العلاقات الثنائيّة التي تربط فرنسا بالعالم العربي والإسلامي قديماً، وحديثاً، وكانت فرنسا موجودة في معظم علاقات العرب بأوروبا في حالات السّلم، والحرب، فالعرب وصلوا إلى حدود فرنسا، وأخافوها، وكانت فرنسا على علاقة وثيقة بدولة الخلافة العبّاسية في أيام شارلمان،

[١]- درويش، أحمد، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، ص.٨.

[٢]- النصر الله، جواد كاظم منشد، الاستشراق الفرنسي والبعثات اليسوعية لقاء الاستشراق والتبيشير، مجلة دراسات استشرافية، العدد ٤.

والرشيد، وشاركت في الحروب الصليبية، وتطلعت إلى احتلال أجزاء من الوطن العربي، وغزا نابليون مصر، وأقام علاقات سياسية، واقتصادية معها، واحتلت فرنسا المغرب العربي، وسوريا، ولبنان^[١].

وقد برزت المدرسة الفرنسية بين مدارس الاستشراق، بخاصةً منذ إنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية عام ١٧٩٥ م التي رأسها المستشرق المشهور «سلفستر دي ساسي»، وكان هذا المستشرق يعد عميد الاستشراق الأوروبي في النصف الأول من القرن التاسع عشر من دون منافس^[٢].

ويقول السامرائي عن كتاب «سياسي» في قواعد اللغة العربية إنَّه «قد لُون الاستشراق الأوروبي بصبغة فرنسيَّة»، أمَّا اهتمامات «دي ساسي» فقد تنوَّعت، حيث شملت اللغة العربية وأدابها، والتاريخ، والفرق والجغرافيا، وهي فترة - كما يقول السامرائي - افتقدت إلى التخصُّص؛ إذ كان المستشرق بمجرد دخوله هذا المجال يظنُّ أنَّه يستطيع أن يكتب في كلِّ ما يخصّ الإسلام، وال المسلمين، ولكن هذا النمط استمرَّ كثيراً بعد هذه الفترة حتَّى يومنا هذا^[٣].

ثانياً: أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الفرنسية

١. «سلفستر دي ساسي» (Silvester de Sacy) (١٧٥٨-١٨٣٨ م)

أنطوان إسحاق سلفستر دي ساسي (Antoine Isaac Silvestre de Sacy) :
لقبه البدوي بشيخ المستشرقين الفرنسيين^[٤]، ولد في باريس عام ١٧٥٨ م، وتعلم اللاتينية واليونانية، ثمَّ درس على بعض القساوسة، منهم: القس مور، والأب بارتارو، ثمَّ درس العربية، والفارسية، والتركية. عمل في نشر المخطوطات الشرقية في مكتبة

[١]- النبهان، محمد فاروق، الاستشراق تعريفه مدارسه آثاره، ص ٢٢.

[٢]- انظر: السامرائي، قاسم، الفهرس الوصفي للمنشورات الاستشرافية المحفوظة في مركز البحوث في جامعة الإمام محمد بن سعود، ص ١٥.

[٣]- م.ن، ص ٩.

[٤]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ٣٣٤-٣٣٩.

باريس الوطنية، وكتب العديد من البحوث حول العرب، وأدابهم، وحقق عدداً من المخطوطات.

عين أستاداً للغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية الحية عام ١٧٩٥ م، وأعد كتاباً في النحو ترجم إلى الإنكليزية، والألمانية، والدنماركية، وأصبح مديرًا لهذه المدرسة عام ١٨٣٣ م، وعندما تأسست الجمعية الآسيوية انتُخب رئيساً لها عام ١٨٢٢ م. ومن أبرز اهتماماته «الدروز»، حيث ألف كتاباً حولهم في جزأين، أصبحت فرنسا في عهده قبلة المستشرقين من جميع أنحاء القارة الأوروبية، ويقول أحد الباحثين -في هذا الصدد- إنَّ الاستشراق اصطبغ بالصبغة الفرنسية في عصره. عمل «دي ساسي» مع الحكومة الفرنسية، وهو الذي ترجم البيانات التي نُشرت عند احتلال الجزائر، وكذلك عند احتلال مصر من قبل حملة نابليون عام ١٧٩٧ م.

من آثاره: تحقيق «مقامات الحريري»، و«كليلة ودمنة»، و«بند نامه»، وترجمته إلى اللغة الفرنسية، وترجمة فصول من كتاب «روضة الصفاء»، وكتابة «قانون الملكية في مصر منذ العزو العربي» (١٨١٨-١٨٠٥ م)، و«أنطولوجيا النحو»، و«عقيدة الدروز» (جزءان)، و«مختارات أدبية عربية»، و«مذكرة حول تاريخ العرب قبل محمد»، و«تاريخ الآثار القديمة في بلاد فارس»، و«مبادئ اللغة العربية»، و«النحو العربي» في مدرسة اللغات الشرقية الحية، و«مذكرة عن جبال كرمنشاه»، و«مذكرة حول تاريخ الأدب الشرقي».

٢. أرنست رينان: (بالفرنسية: Ernest Renan) (٢٨ فبراير ١٨٢٣-١٨٩٢ م)

ولد في مقاطعة (بريتاني) في فرنسا، ووُهب جلَّ اهتمامه للبحث العلمي العقلي الذي تركه أتباع محمد. لقد وضع «أرنست رينان» كتاباً عن العملاق «ابن رشد»، وكيف أثرت فيه فلسفته، حتى لُقب هو، وأتباعه بأبناء المدرسة الرشيدية، وهذه المدرسة هي حقيقة واقعة، وقد انقسمت إلى قسمين، القسم الأوَّل: المدرسة الرشيدية اللاتينية، وحمل القسم الثاني لُقب المدرسة الرشيدية العربية، بينما بقي «ابن رشد» أستاداً للجميع على مختلف ملِّهم، ونِحَّلْهم، ومختلف عقائدهم.

اشتهر بترجمته ليسوع التي دعا فيها إلى نقد المصادر الدينية نقداً تاريخياً علمياً، وإلى التّمييز بين العناصر التّاريخيّة، والعناصر الأسطوريّة الموجودة في الكتاب المقدس. الأمر الذي أثار كاثوليكية ضده.

وُعرف عن رينان نظرته القوميّة، والعرقيّة، والتّراتيبيّة في الأعراق؛ فهو القائل: «خَلَقَ الطَّبِيعَة عرْقاً مِنَ الْعَمَالِ. هُوَ الْعَرْق الصَّينِي الْمُتَصَفُّ بِشَطَارة يَدِهِ الْعَجِيبَة، وَيَخْلُوُهُ مِنْ عَزَّ النَّفْسِ. احْكَمُوهُ بِالْعَدْلِ آخْذِينَ مِنْهَا مُقَابِلَ نِعْمَةِ هَذِهِ السِّيَاسَةِ أَجْرًا كَبِيرًا لِصَالِحِ الْعَرْقِ الْمُظْفَرِ يَرِضَّ. ثُمَّ عَرْقاً مِنَ الْفَلَاحِينِ: الرَّتِيجِ. عَامِلُوهُ بِالْمَعْرُوفِ، وَإِلَيْهِ يَسْتَبِّنُ النَّظَامُ. ثُمَّ عَرْقاً مِنَ الْأَسِيَادِ، وَالْجُنُودِ: الْأُورُوبِيُّينِ. لِيَعْمَلْ كُلُّ وَاحِدٍ مَا خُلِقَ مِنْ أَجْلِهِ يَسْتَقِيمُ الْأَمْرُ».

أمّا نظرته عن الدين الإسلامي فتُصنّف بالعصبية، واللاموضوعية، فيعبّر في طيّات ترجمته ليسوع، وأعماله الأخرى عن احتقاره للإسلام، فيقول: «الإسلام هو تعصّب لم تكن تعرف مثيله إسبانيا في زمان فيليبي الثاني، أو إيطاليا في زمان بي الخامس. الإسلام هو الاستخفاف بالعلم، هو إزالة المجتمع المدني. هو بساطة العقل الساميّ الفطعيّة التي تقلّص دماغ الإنسان، وتغلقه من دون أيّ فكرة لطيفة، ومن دون كلّ إحساسٍ رقيق، ثمَّ من دون كُلٍّ بحثٍ عقلانيٍّ ليواجهه بالتحصيل الحاصل الأزلي: الإله هو الإله».

أتقن رينان اللّغة العربيّة، أمّا العربية فلم يتقنها. ويعزو هو السبب في ذلك إلى كون أستاذه في اللغات الساميّة في معهد سان سلبيس لم يكن ضليعاً في العربية.

مقالاته عن مؤلفات عربية وإسلامية: لم تقلّ قلة بضاعته في اللغة العربية من اهتمامه بالثقافة العربية، والمواضيعات الإسلامية، بل حرص على متابعة ما يصدر من كتب، ودراسات في هذا الميدان، وراح يكتب مراراً عن هذه الكتب في مقالات إضافية. ونورد فيما يأتي ثبتاً بهذه المقالات: «مقامات الحريري»، و«إسبانيا الإسلامية»، و«ابن بطوطة»، و«مروج الذهب للمسعودي».

وترجع شهرة رينان في البلاد العربيّة منذ سنة ١٨٨٣ م حتّى اليوم إلى محاضرةٍ

ألقاها في السّوربون بتاريخ ٢٩ مارس سنة ١٨٨٣ م، عنوانها: «الإسلام والعلم»، ونشرت في (Journal des Débats) بتاريخ ٣٠ مارس ١٨٨٣ م. وقد ردَّ عليها السيد جمال الدين الأفغاني -وكان آنذاك في باريس، بينما كان الشيخ محمد عبده في بيروت- بمقال نُشر في عدد ١٨ مايو سنة ١٨٨٣ م في الجريدة نفسها. وفي اليوم التالي أجاب «رينان» على هذا الرد في الجريدة نفسها -أيضاً- بتاريخ ١٩ مايو.

وآخر بحث كتبه «رينان» في ميدان الدراسات الإسلامية هو مقال كتبه بمناسبة بحث كتبه ألسندرو دانكونا (Alessandro d'Ancona)، بعنوان: «أسطورة محمد في الغرب» ونشر في (Giora – ale storico della letteratura italiana).^[١]

وفي أثناء عرض «رينان» لمحتويات البحث أبدى آراءه الخاصة في سيرة النبي محمد، وشخصية الراهن بحيراً، والعناصر التي أثرت في تكوين «أسطورة» عن النبي محمد ﷺ في أوروبا في العصور الوسطى وما تلاها.^[٢]

٣. لويس ماسينيون (Louis Massingon) (١٨٨٣-١٩٦٢ م)^[٣]

ولد في باريس، وحصل على دبلوم الدراسات العليا في بحث عن المغرب، كما حصل على دبلوم اللغة العربية من مدرسة اللغات الشرقية الحية (فصحي وعامية)، زار كلاً من الجزائر والمغرب، وفي الجزائر انعقدت الصلة بينه، وبين بعض كبار المستشرقين، مثل: جولديزير، وأسين، بلاطيوس، وستوك هورخرونيه، ولزي شاتيليه.

التحق بالمعهد الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة أعواماً عدَّة (١٩٠٧-١٩٠٨ م) وفي عام ١٩٠٩ م عاد إلى مصر، وهناك حضر بعض دروس الأزهر، وكان مرتدياً الزي الأزهري، زار العديد من البلاد الإسلامية، منها: الحجاز، والقاهرة، والقدس، ولبنان، وتركيا. عمل معيداً في كرسي الاجتماع الإسلامي في معهد فرنسا (١٩١٩-١٩٢٤ م).

[١]- انظر: رينان، أرنست، أسطورة محمد في الغرب، ج ١٣، ص ١٩٩ وما بعدها.

[٢]- لمزيد من الاطلاع على ترجمة رينان، انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٣١١-٣٢٠. وللاطلاع التفصيلي على السيرة العلمية لرينان ومجمل أفكاره، انظر -أيضاً- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ص ٥٤٨-٥٥٢.

[٣]- لمزيد من الاطلاع على ترجمة ماسينيون، انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٥٢٩-٥٣٥.

وأصبح أستاًداً لهذا الكرسي (١٩٢٦-١٩٥٤م)، ومديراً للدراسات في المدرسة العلمية العليا حتى تقاعده عام ١٩٥٤م.

واشتهر «ماسينيون» باهتمامه بالتصوف الإسلامي، وبخاصة بالحلاج؛ حيث حقق ديوان الحلاج (الطّواصين)، فكانت رسالته للدّكتوراه بعنوان (آلام الحلاج شهيد التصوف) في جزأين، وقد نشرت في كتاب تزيد صفحاته على ألف صفحة، وقد ترجم الكتاب إلى اللغة الانكليزية، وله اهتمامً -أيضاً- بالشيعة، والتّشيع، وعُرف عن «لويس» صلته بالحكومة الفرنسية، وتقديمه المشورة لها.

بلغت مؤلفات «ماسينيون» أكثر من مئتي كتاب ومقالة، يُذكر منها: «عالم الإسلام» (١٩١٣-١٩١٢م) و«الكنيسة الكاثوليكية والإسلام» (١٩١٥م)، و«الإسلام والاتحاد السوفيتي» (١٩١٧-١٩٢٧م)، ومن مقالاته: «تاريخ العقائد الفلسفية العربية في جامعة القاهرة» (١٩١٢-١٩٢١م)، و«الدراسات الإسلامية في إسبانيا» (١٩٣٦-١٩١٨م)، و«أصول عقيدة الوهابية، وفهرس بمصنفات مؤسّسها» (١٩١٨-١٩٣٦م)، و«أساليب تطبيق الفنون لدى شعوب الإسلام» (١٩٢١م) صدرت كلّها في مجلة «العالم الإسلامي». كما كتب «حال الإسلام اليوم» مجلة «باريس» (١٩٢٩م)، و«أثر الإسلام في تأسيس المصارف اليهودية وحركتها في العصر الوسيط» في مجلة «الدراسات الشرقية» (١٩٣١م). وفي مجلة «تاريخ علم الأخلاق» كتب «أسباب وأساليب الدّعوة الإسلامية بين شعوب إفريقيا الوثنية» (١٩٣٨م)، و«التصوف الإسلامي، والتصوف المسيحي في العصر الوسيط» (١٩٥٦م). وتحدّث عن مكانة الثقافة العربية في الحضارة العالمية في مؤتمر الأونيسكو-بيروت (١٩٤٨م)، ونشر له المعهد الفرنسي في القاهرة عام (١٩٥٢م) «فلسفة ابن سينا وألفباءه الفلسفية».

وقد تخرّجت على يديه أجيال من المستشرقين والمفكّرين العرب -أيضاً-، أمثال: عبد الرحمن بدوي، والشيخ عبد الحليم محمود الذي أصبح في ما بعد شيخ الأزهر، والمستشرق الكبير ذي الأصل اللبناني جورج مقدسى.

٤. ريجيس بلاشير (R.L. Blacher) (١٩٠٠-١٩٧٣م)

ولد في باريس، وتلقّى التعليم الثانوي في الدار البيضاء، وتخرّج باللغة العربية من

كلية الآداب بالجزائر، تولى العديد من المناصب العلمية، منها: أستاذ اللغة العربية في معهد مولاي يوسف بالرباط، ومدير معهد الدراسات المغربية العليا (١٩٢٤ - ١٩٣٥م)، وأستاذ كرسي الأدب العربي في مدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس، وأستاذًا محاضرًا في السوريون، ثم مدير مدرسة الدراسات العليا، والعلمية، ثم أستاذ اللغة العربية، وحضارتها في باريس.

اهتم «ريجيس بلاشير» بمسائل عدّة في الثقافة العربية الإسلامية، وكتب فيها، ولعل أهمّها الأدب العربي قديمه، وحديثه، وخاصةً تراث أبي الطيب المتنبي الذي حظي بنصيب وافر من كتاباته، وأبحاثه، وكذلك تاريخ العلوم عند العرب، وله أيضًا عدد من الدراسات الدينية لعلّ أهمّها ترجمته للقرآن وفق نزول السور، والآيات في مرحلة أولى، ثم وفق الترتيب الشائع للمصحف مع محاولات بسيطة في التفسير. هذا مضافاً إلى مؤلفه «معضلة محمد» الذي جمع فيه بإيجاز مجمل أبحاث المستشرقين في السيرة النبوية.

لم يسعفه الأجل في استكمال مشروع ضخم باشر التأليف فيه، يتعلق بـ«تاريخ الأدب العربي» فلم ينجز منه إلا ثلاثة أجزاء توّقّفت عند حدود سنة ١٢٥هـ، وكان المؤمل إنجاز مسح يبلغ القرن التاسع للهجرة^[١].

وقد كان ضليغاً في اللغة، والأداب العربية من جهة، وفي الدراسات القرآنية، والإسلامية من جهة أخرى. وقد تحرّجت على يديه - أيضًا - كوكبة من الباحثين المسلمين، والأجانب ليس أقلّهم «أندريه ميكل»، و«محمد أركون». ومعلوم أنه ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، وقدّم عنه عدّة دراسات تاريخية مهمّة.

ومن أبرز إنتاجه ترجمته لمعاني القرآن الكريم، وكذلك كتابه «تاريخ الأدب العربي» في جزأين، وترجمه إلى العربية: إبراهيم الكيلاني، وله - أيضًا - كتاب، بعنوان: «أبو الطيب المتنبي: دراسة في التاريخ الأدبي».

[١]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ١٢٧.

٥. مكسيم رودنسون (Maxim Rodinson) [١]

ولد في باريس في ٢٦ يناير ١٩١٥م، وحصل على الدكتوراه في الآداب، ثم على شهادة من المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية، والمدرسة العلمية العليا، تولى العديد من المناصب العلمية في كل من سوريا، ولبنان في المعاهد التابعة للحكومة الفرنسية هناك، تولى منصب مدير الدراسات في المدرسة العلمية للدراسات العليا قسم العلوم التاريخية، واللغوية، ثم محاضراً في قسم العلوم الاقتصادية، والاجتماعية، نال العديد من الأوسمة، والجوائز من الجهات العلمية الفرنسية، والأوروبية.

مع أنَّ «رودنسون» من أصول يهودية دينية، ولكنه أصبح معروفاً في فرنسا عندما أظهر معارضته حادةً تتناول إسرائيل، وقد عارض على وجه الخصوص سياسة الاستيطان للدولة اليهودية. وفي الوقت نفسه اتَّهمه البعض بالارتباط «بالفاشية الإسلامية» (*le fascisme islamique*) في ١٩٧٩م، التي اعتقد أن يصفها بالثورة الإيرانية.

له العديد من المؤلَّفات، منها: كتابه الذي ترجم إلى العديد من لغات العالم عن النبي العربي «محمد»، الذي صدر عام ١٩٦١. ثم في أواخر السُّتينيات، كتاب «الإسلام والرأسمالية»، وكتاب «إسرائيل والرفض العربي: ٧٥ عاماً من التاريخ»، ثم كتاب «الماركسية والعالم الإسلامي» في العام ١٩٧٢م، وكتاب «العرب» في إحدى موسوعات دور النشر الفرنسية في العام ١٩٧٩م. وبعد الثورة الإيرانية كتاب «جاذبية الإسلام» عام ١٩٨٠، وكتاب «شعب يهودي أم مسألة يهودية؟» في العام ١٩٨١م، و«الإسلام: سياسة وعقيدة» عام ١٩٩٣م، و«من يشاغرس إلى لينين» في العام ذاته، وكتب ومقالات عديدة أخرى أصدرها، أو كانت نتاج حوارٍ طويلٍ معه، ككتاب «بين الإسلام والغرب» عام ١٩٩٨.

ويتميز «رودنسون» عن غيره بتطبيق المنهجية السوسيولوجية على تاريخ الإسلام، والمجتمعات الإسلامية. فهو لا يكتفي بالمنهجية التاريخية الفللوجية، أو اللغوية كما يفعل الاستشراق الكلاسيكي منذ القرن التاسع عشر. وإنما يضيف إليها منهجيات

[١]- لمزيد من الاطلاع على حياة رودنسون العلمية والسياسية، انظر: جلول، الجندي المستعرب يوميات ماكسيم رودنسون في سوريا ولبنان.

علم الاجتماع، وتاريخ الأديان المقارن، بل وحتى التحليل النفسي.

وهناك العديد من المستشرقين الفرنسيين البارزين، مثل: «هنري لاووست»^[١]، و«كلود كاهن»^[٢]، و«شارل بيلا»^[٣]، والبلجيكي الأصل الفرنسي الجنسية الأب «لامانس»^[٤]، وأندريه ريموند^[٥]، و«روبير مانتران»، وغيرهم.

ثالثاً: أبرز خصائص الاستشراق الفرنسي

تميز الاستشراق الفرنسي بخصائص عدّة، أبرزها:

١. ترُكُّز دراساته في محاور ثلاثة، هي: المحور الديني، والسياسي، والاستعماري.
٢. يعتبر معهد اللغات الشرقية الذي أسس سنة ١١٩٥ م أهم مكان ترعرع فيه الاستشراق الفرنسي.
٣. أسس كثيراً من المعاهد، والمدارس الثقافية في بلاد الشرق التي كان لها تأثير كبير في فرنسة عددٍ من هذه البلاد، وخاصة التي استعمرت من قبل فرنسا.
يمتاز الاستشراق بالشخصُص، أي إنَّ معظم أفراده تخصص كلُّ منهم في جانبٍ معينٍ من جوانب البحث والدراسة^[٦].

[١]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٥١٠-٥١١.

[٢]- انظر: م.ن، ص ٤٦٠-٤٦١.

[٣]- انظر: م.ن، ص ١١٧-١٢٠.

[٤]- هنري لامنس (Henri Lammens) (١٨٦٢-١٩٣٧ م): مستشرق يسوعي بلجيكي ولد في جنت وتوفي في بيروت. قام بدراسات عدّة عن الأمويّن وعن الجزيرة العربية ما قبل الإسلام. توصل لامنس إلى قناعة مفادها أنَّ حادثة السقيفة هي في الواقع مؤامرة حاكها أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح في سقيفةبني ساعدة؛ حيث اتفقوا على الاستيلاء على الخلافة وتقاسم السلطة. من مؤلفاته: «فرايد اللغة» (صدر في بيروت عام ١٨٨٩ م)، «سورية وأهميتها الجغرافية» (صدر في لورين عام ١٩٠٤ م)، «فاطمة وبنات محمد» (صدر في بيروت عام ١٩١٢ م)، «سورية والتاريخ الشامل» (صدر في بيروت عام ١٩٢١ م)، وغيرها.

[٥]- أندريه ريموند (André Raymond): مؤرخ فرنسي، ولد في ٧ أغسطس ١٩٢٥ م، وتوفي في ١٨ فبراير ٢٠١١ م.

[٦]- انظر: الزريادي، محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص ٨٥-٨٦.

الأفكار الرئيسية:

- تُعد المدرسة الاستشرافية الفرنسية من أبرز المدارس الاستشرافية، وأغناها فكراً، وأخصبها إنتاجاً، وأكثرها وضوحاً؛ ويعود سبب ذلك إلى العلاقات الثنائية التي تربط فرنسا بالعالم العربي، والإسلامي قديماً، وحديثاً.
- برزت المدرسة الفرنسية بين مدارس الاستشراق، بخاصةً منذ إنشاء مدرسة اللغات الشرقية الحية عام ١٧٩٥ م التي رأسها المستشرق المشهور «سلفستر دي ساسي».
- من أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الفرنسية: «سلفستر دي ساسي»، وأرنست رينان، ولويس ماسينيون، وريجيس بلاشير، ومكسيم رودنсон.
- تميّز الاستشراق الفرنسي بخاصائص عدّة، أبرزها:

 - ترکُّز دراساته في محاور ثلاثة، هي: المحور الديني، والسياسي، والاستعماري
 - يعتبر معهد اللغات الشرقية الذي أسس سنة ١١٩٥ م أهم مكان ترعرع فيه الاستشراق الفرنسي.
 - أسس كثيراً من المعاهد والمدارس الثقافية في بلاد الشرق التي كان لها تأثير كبير في فرنسة عددٍ من هذه البلاد، بخاصةً التي استعمرت من قبل فرنسا.
 - يتماز الاستشراق بالتّخصص، أي إنَّ معظم أفراده تخصص كلُّ منهم في جانبٍ معينٍ من جوانب البحث، والدراسة.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ الفرنسيون بالدراسات الاستشرافية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين الفرنسيين وتكلّم عنهم بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق الفرنسية؟



الدّرُس التاسع

المدارس الاستشرافية (٣) : الاستشراق الفرنسي (٢) أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعزّف إلى أبرز الأعلام المعاصرين لمدرسة الاستشراق الفرنسيّة، ومجالات نشاطهم البحثي الاستشرافي.
٢. يطّلع على أبرز خصائص مدرسة الاستشراق الفرنسيّي المعاصر.
٣. يتعرّف إلى مركبات البيئة التعليميّة للدراسات القرآنيّة المعاصرة في فرنسا.

أولاً: أبرز المستشرقين الفرنسيين المعاصرين^[1]

يمكن تقسيم المستشرقين الفرنسيين المعاصرين؛ من حيث اهتمامهم بالقرآن الكريم إلى فئتين؛ هما:

- الفئة الأولى: وهم الذين لم ينحصرُوا في مجال القرآن الكريم، ولم تقتصرُ أعمالهم على الدراسات القرآنية فقط، وإنما كانت لهم بعض الأعمال، والمشاركات المحدودة في مجال الدراسات القرآنية؛ كمثال: (دينيس غريل) المتخصص في مجال التصوف، الذي كانت له بعض الدراسات القرآنية؛ تأليفاً، ونشرًا، وكذلك دومينيك أورفوي؛ وزوجه ماري تيريز، وغيرهم.

- الفئة الثانية: وهم مستشرقون غالبُهم على اهتمامهم هذا التخصص، وأهمّ من يمثلُها من المستشرقين الفرنسيين الأحياء:

١. دانييل جيماري (Daniel Gimaret)

ولد في ١٦/١١/١٩٣٣م، وتخرج بالبكالوريوس من المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية في باريس، وابداً حياته في مجال البحث عام ١٩٦٦ حين التحق بالمركز الوطني للبحث العلمي (CNRS) في باريس، ومنه إلى (المعهد الفرنسي للدراسات الأنضولية) في إسطنبول التركية، وبعد حصوله على الدكتوراه عام ١٩٨١م في موضوع «نظريَّة الكسب في علم الكلام الإسلامي» أصبح أستاداً في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (EPHE) في باريس إلى أن تقاعد عام ١٩٩٨م.

كان التخصص الأول لجيماري هو علم الكلام، فقد كتب عن الأصول الخمسة عند القاضي عبد الجبار، وعن المجموع لابن متوية، والمملل والنحل للشهرستاني، ومقالات الأشعري، وابن فورك ... ومن هذا التراث اختار أن يُفرغ نفسه سنوات

[١]- انظر: «الاستشراق الفرنسي المعاصر والدراسات القرآنية»، ص٩٢-٩٤.

عديدة بعد ذلك للتفسير المذهبي، فتخصص في تفسير المعتزلة، وأهم كتبه هو كتاب: «قراءة معتزلية للقرآن: تفسير أبي علي الجبائي»، في أكثر من ٨٠٠ صفحة.

وكان جيماري عضواً في: الجمعية الآسيوية^[١]، ومجالس المعاهد الفرنسية في دمشق، والقاهرة، وطهران. كما كان محرراً رئيساً في مجلة الجريدة الآسيوية، ودائرة المعارف الإسلامية، ومسؤولًا عن النشر في دورية (النشرة النقدية للحواليات الإسلامية). ومنذ تقاعده انتخب عضواً في (أكاديمية التقوش والأداب الرفيعة) في باريس.

٢. كلود جيليو (Claude Gilliot)

ولد في ١٦/١٩٤٠م، وعمل -بعد تخرّجه من المدرسة العليا (ENS)- فترة في التّدريس الثانوي؛ ليتحقّق بعد ذلك بجامعة باريس الثالثة، حيث حصل على الماجستير عام ١٩٨٢م، ثمّ الدكتوراه في ١٩٨٧م؛ ليصبح أستاذًا في جامعة أكس (AIX) قرب مرسيليا جنوب فرنسا؛ ابتداءً من ١٩٨٩ إلى تقاعده عام ٢٠٠٦م، وقد أشرف على عدد من طلبة الدراسات العليا -من فرنسا، والعالم الإسلامي- المتخصصين في تفسير القرآن، وفي غيره.

ويعتبر كلود جيليو متفرّغاً للدراسات القرآنية، ويعُدُّ أغزر المستشرقين الأحياء كتابة؛ إذ تربو أبحاثه المنشورة على الخمسين، وجلّها في الدوريات، وأعمال المؤتمرات بالفرنسية، والإنجليزية، والألمانية. ولعلَّ أهم ما طبع كتاباته عن القرآن شدَّة اهتمامه بأمهات التفاسير، فقد كتب عن تفاسير يحيى بن سلام، وهود بن محكم، وابن أبي زمین، والطبری، وأبحاثه المنشورة لا تخلو من تحامل مقيت، وحقد ظاهر، وهو في ذلك صورة مجسدة للاستشراق المسيحي الفرنسي المتعصب؛ إذ إنَّه في الأصل راهب بدرجة قسيس دومينيكانی^[٢]، ودراساته تكشف عن شدَّة تعصبه؛ منها:

[١]- أقدم جمعية للمستشرقين الفرنسيين.

[٢]- الدومينikan نزعة رهبانية كاثوليكية تأسست عام ١٢١٥م، يتميَّز رجالها عن الرهبان الكاثوليك بلباسهم الأبيض الطويل.

دراسة نشرها في أكثر من ٨٠ صفحة، بعنوان: «الشخصية الأسطورية لابن عباس».

وكغيره من المستشريين، ظلّ جيليو: باحثاً في معهد الأبحاث، والدراسات حول العالم العربي، والإسلامي (IREMAM)، ومسؤول تحرير مجلة أرابيكا (ARABICA) لسنوات، ومسرفاً على مجلة (نشرة الحوليات الإسلامية)، وعضوًا في لجنة الإشراف على «دائرة معارف القرآن» الأميركيّة. وبحكم تخصصه فقد اضطرّ أستاذوه (المشرف) أركون أن يتخلّى له عن تدريس مقررات التفسير في جامعة باريس الثانة إلى أن أحيل أركون على التقاعد عام ١٩٩٣م، وكما ظلّ جيليو حريصاً على المؤتمرات المتخصصة بالغرب، حرص -أيضاً- على مواكبة معارض الكتب، بخاصةً معرض القاهرة للكتاب؛ حيث كان ينزل ضيفاً على «معهد الرهبان الدومينikan للباحث الشّرقية» IDEO في منطقة العباسية، ومجلة هذا المعهد (MIDEO) حافلة بمتابعاته لجديد المنشورات المتصلة بالتفسير.

٣. فرانسو ديروش (François Deroche)

ولد في ٢٤ / ١٠ / ١٩٥٢م، وتخرج بالبكالوريوس من المدرسة العليا (ENS) عام ١٩٧٣م، وحصل على الماجستير في الآثار المصرية، ثمَّ عمل ما بين (١٩٧٨ - ١٩٨٣م) في المكتبة الوطنية الفرنسية؛ حيث وضع الفهرس الوصفي لذخائرها من المصاحف المخطوطة في مجلدين. حصل على تفرُغ علميٍّ في المعهد الفرنسي للدراسات الأناضولية في إسطنبول، وعلى الدكتوراه بأطروحة، بعنوان: «نقوش منطقة العلا شمال السعودية»^[١].

التخصص العام لديروش هو: «علم الكتابات القديمة أو الباليغرافيا»، أمّا تخصصه الخاص؛ فهو مخطوطات المصاحف القديمة.

[١]- نقوش منطقة العلا في شمال غرب السعودية: هي نقوش حجرية نبطية، أول من اهتم بها المستشرق الألماني جوليوس أويننج (Euting) في ١٩١٣م، وكان قد رحل إلى منطقة العلا رفقة منصرين فرنسيين في القرن ١٩، وصوّروا هذه النقوش الآرامية، ونقلها إلى أوروبا، وكان موضوع الاهتمام بها مرتبًا بالبحث في جذور النصرانية الشرقية قبل ظهور الإسلام.

عمل ديروش منذ ١٩٩٠ م حتى اليوم أستاذًا في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (EPHE)، وفيها أشرف على عشرات الأطروحات في موضوعات تَصل بـ: صناعة الوراقة في العالم الإسلامي، ومخطوطات المصاحف».

وممّا يَتَصل بالقرآن، منها:

- أطروحة حسن جهدي (٢٠٠٩م) عن: «المصاحف في بداية الإسلام: دراسة مقارنة في مخطوطات المصاحف وكتب القراءات ما بين القرنين الثالث والخامس للهجرة».

- أطروحة إلينور سيلارد (٢٠٠٩م)، عن: «تدوين القرآن: دراسة في مصاحف مخطوطة من القرن الثاني للهجرة».

- أطروحة ميكائيل جوزيف ماركس (٢٠١٢م)، عن: «معضلة نشرة نقدية للقرآن: دراسة في العلاقة بين التدوين الكتابي في المصاحف والرواية الشفوية».

فضلاً عن ذلك، فإنَّ ديروش: عضو في الجمعية الآسيوية الفرنسية، وخبير لدى مؤسسة الفرقان في لندن، وفي ٢٠١١م انتُخب عضواً في (أكاديمية التقوش والأداب الرفيعة) الفرنسية.

وله عشرات البحوث بالفرنسية والإنجليزية، كما يشتغل مع المشروع الألماني «كوربيس كورانيكوم» في جامعة برلين الحرة، فضلاً عن الكثير من المؤتمرات، والندوات، والورش البحثية التي شارك فيها، وأشرف عليها، والتي سلّطنا الضوء على بعضها في هذه النشرية.

٤. آن سيلفي بواليفو (Anne-Sylvie Boisliveau) (معاصرة)

مستشارة فرنسية متخصصة في الإسلاميات، واللغة العربية، وتاريخ الإسلام، ولا سيما القرون الثلاثة الأولى، ولها عنایة خاصة بالدراسات النصية للقرآن.

وقد نشرت على درجة البكالوريوس (٢٠٠٣م)، والماجستير (٢٠٠٥م) في اللغة، والحضارة العربية من قبل (INALCO) باريس، وعلى درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية والعربية (٢٠١٠م)، من جامعة إيكス-مرسيليا.

وحازت على جائزة من الجمهورية الإيرانية على كتابها: «القرآن من خلال القرآن: مصطلحات وحجج الخطاب القرآني حول القرآن»؛ باعتباره واحداً من أفضل الكتب الستة في الدراسات الإسلامية في العام ٢٠١٥م، وتلقت الجائزة من يد رئيس الجمهورية الإيرانية الرئيس حسن روحاني، في ٨ شباط ٢٠١٥م في طهران.

وهي عضو في هيئة التدريس في جامعة السوربون (باريس الرابعة)، وعضو في الجمعية الدولية للدراسات القرآنية.

وأستاذة محاضرة في تاريخ الأمم الإسلامية في جامعة ستراسبورغ في فرنسا.

متخصصة في الإسلاميات، واللغة العربية، وتاريخ الإسلام، ولا سيما القرون الثلاثة الأولى، وترتكز اهتماماتها البحثية على الدراسات النصية للقرآن، والعلاقات الإسلامية المسيحية اليهودية، وعلاقة الكتاب المقدس بالقرآن.

ثانياً: مركبات البيئة التعليمية للدراسات القرآنية المعاصرة في فرنسا^[١]

هناك ثلاثة مركبات أساس للبيئة التعليمية في ما يرتبط بالدراسات القرآنية المعاصرة في فرنسا؛ وهي: التدريب، والبحث، والتدريس.

١. التدريب: بعد مرحلة البكالوريوس يختار (المستعرب) الفرنسي مجالاً معيناً ليقضي فيه جزءاً من حياته الوظيفية، قد يكون ذلك عن طريق العمل في تدريس العربية، أو العمل في وظيفة لدى خزانة متخصصة في الدراسات الشرقية؛ كخزانة جامعة السوربون^٣ أو^٤، أو في القسم العربي في المكتبة الوطنية الفرنسية، أو العمل

[١]- انظر: «الاستشراق الفرنسي المعاصر والدراسات القرآنية»، ص ٩٤-١٠١.

حتّى في الأقسام القنصلية لوزارة الخارجية في سفارات فرنسا بإحدى الدول العربية. وتطول هذه الفترة، أو تقصير؛ تبعًا لهمّة المعنى بالأمر، وسرعة اكتسابه للمعرفة في مجاله.

٢. البحث: وهي المرحلة الثانية، يلتحق فيها بأحد أقسام الدراسات العليا، والتدريس فيها غير متخصص في القرآن وحده، أو الفقه، أو غيرهما؛ فتكون الدراسات الشرقية في مرحلة الماجستير مختلطة، والتخصص يتبدئ في رسالة التخرج.

وتتجدر الإشارة إلى أنَّ رسالة الماجستير تسمَّى في القانون الفرنسي المنظم للجامعات: (*Mémoire d'initiation à la recherche*)، وترجمتها بالعربية: «رسالة التدريب على التهيؤ للبحث»، فالذِي يُنهي مرحلة الماجستير بنجاح هو في أفضل الأحوال (مشروع باحث)، ولن يكون باحثًا إلَّا إذا ارتقى إلى مرحلة الدكتوراه بنجاح.

وبعد اختيار التخصص توفر «البيئة الأكاديمية الفرنسية» لهذا الباحث مجالاً واسعاً للتدريب عبر شبكة كبيرة من المؤسسات البحثية في باريس، أو في مختلف الأقاليم الفرنسية، أو حتّى في ما وراء البحار. ويجب عليه أن يختار من هذه الشبكة ما يخدم تخصصه، مع مراعاة الجمع بين أنشطة مراكز بحث داخل فرنسا، وخارجها.

فداخل فرنسا لا يمكنه -مثلاً- أن يستغل مع «المركز الجامعي الفرنسي»، أو «معهد الدراسات السياسية» في باريس، على الرّغم من ارتباطهما بالبحث في العالم الإسلامي؛ لبعدهما عن التخصص، لكن يجب أن يتوجه إلى «معهد الأبحاث، وتاريخ النصوص» مثلاً.

وأمّا خارج فرنسا، فلا يمكنه أن يستغل مع «مركز التوثيق القانوني، والاقتصادي» الفرنسي في القاهرة، أو «المعهد الفرنسي للشرق الأوسط» في بيروت؛ لكن يجب عليه التوجُّه إلى غيره؛ تبعًا للتخصص. فمن أراد التخصص في الفلسفة الإسلامية، أو المذاهب العقدية يذهب إلى «المعهد الفرنسي» في طهران، ومن أراد التخصص

في التاريخ يذهب إلى «المعهد الفرنسي للدراسات الأناضولية» في إسطنبول، أو «المعهد الفرنسي للآثار الشرقية» في القاهرة، وإلى غير ذلك من سلسلة المعاهد الفرنسية المخصصة للبحث وراء البحار في: دمشق، وصنعاء، وغالباً يختار المشتغلون بالتراث التفسيري القديم معهد إسطنبول، والمشتغلون بالتفسير الحديث معهد القاهرة، و«معهد الرهبان الدومينيكان للدراسات الشرقية»، وهذه المؤسسات الفرنسية في ما وراء البحار توفر على إقامات فردية، وخزانات، ومجلّات تصدر على شكل نشرات فصلية، أو دوريات يوضع ذلك كله في خدمة الباحث، وهي تابعة مالياً لوزارة الخارجية، لكنها في مجال التّدبير تتبع لـ(CNRS) المؤسسة القومية الكبرى للبحث في باريس.

على أنه لا يمكن إنتهاء هذه المرحلة من دون الانخراط الفعلي «العملي» في أنشطة الجمعيات الاستشرافية داخل فرنسا وخارجها؛ لأنَّ هذه الجمعيات توفر للمنخرطين خدمات كثيرة؛ بخاصة في مجال تتبع تطور البحث ضمن التخصص، ومواكبته.

٣. التّدريس: خلال الفترة السابقة يختار الباحث موضوع الدكتوراه، ويشتغل عليه داخل فرنسا، حتّى وهو خارجها، على أساس أنه حين يناقش يجب أن يُراكم عدداً من المشاركات في المؤتمرات مع الإسهام في النّشر الأكاديمي. وتحتفل الأقسام الجامعية الفرنسية في الشروط التي يطلبها كلُّ واحد منها لولوج التّدريس فيه؛ فقسم الدراسات الشرقية في جامعة باريس الثامنة ليست عنده شروط دقيقة، أو صارمة، لكنَّ جامعة باريس الرابعة على العكس تماماً. غالباً ما يحرص حامل الدكتوراه على منصب يمكن فيه أن يؤسّس لمدرسة في تخصصه؛ ففرانسوا ديروش اختار المدرسة التطبيقية العليا؛ لأنَّها -اليوم- الأفضل في مجال الدراسات الشرقية من جميع أقسام الجامعات الفرنسية الأخرى، ثمَّ إنَّه يرغب في تكوين طلبة يكونون على منواله في التخصص في الباليوغرافيا الإسلامية.

وتجلد الإشارة إلى أنَّ هذا «التّدريس الجامعي» لا يُنظر إليه على أنه «البرستيج» أي الحظوة، أو المكانة العلمية، كما هو الحال في العالم العربي؛

بل هذا التّدريس ليس سوى شرطاً واحداً من شروط التّرقى إلى المعاهد البحثيّة الكبرى؛ مثل: الأكاديميّات المتخصّصة؛ وذلك عند الاقتراب من سنّ التقاعد، أو بلوغها. ومن أشهر هذه المعاهد في باريس: معهد فرنسا، والكوليج دي فرنس، وأكاديميّة النّقوش، والأداب الرّفيعة. ويكون الانتساب إلى عضويّتها بالانتخاب من قبل الأعضاء القدامى، وليس بالتّزكية، أو التّعيين؛ كما هو الحال في الأكاديميّات في العالم العربيّ.

وبعّا لما تقدّم، فالمستشرق الفرنسيّ (المقتدر) يدخل إلى التّدريس في الجامعة في سنّ الأربعين، ويتقاعد في الخامسة والستّين؛ ليتفرّغ إن طال عمره للبحث الأكاديميّ.

وإذالم يمرّ من جميع المراحل السّالفة، فلا مكانة له، حتّى ولو مارس التّدريس الجامعيّ، وارتقى إلى الأستاذية.

فالمستشرق جاك بيrik مات في ١٩٩٥م، لم يلّج هذه الأكاديميّات، على الرّغم من أنّه عُيّن في مجّمّع اللغة العربيّة في القاهرة، وكان عضواً كامل العضويّة فيه، أمّا في فرنسا قد قنع بكرسي «معهد العالم العربيّ»، وهو مؤسّسة ثقافيّة تسيّر من قبل عدد من السّفارات العربيّة مع وزارة الخارجيّة الفرنسيّة، ولم يكن مؤسّسة أكاديميّة.

وأركون عاش بعد تقاعده من جامعة باريس الثالثة ١٨ سنة يمني نفسه بالكوليج دي فرنس؛ حتّى مات ٢٠١٠م، ولم يظفر حتّى بعضاوّة «الأكاديميّة الفرنسيّة لـما وراء البحار» التي انتسب إليها كثير من الأكاديميّين من الجامعات، وخاصة في المغرب، والجزائر، وتونس.

خلافاً لذلك، نجد فرانسوا ديروش -السابق ذكره- انتخب لأكاديميّة النّقوش، والأداب الرّفيعة، وهو دون سنّ التقاعد.

الأفكار الرئيسية:

- من أبرز المستشرقين الفرنسيين المعاصرين: دانييل جيماري، وكلود جيليو، وفرانسوا ديروش، وأن سيلفي بواليفو.
- هناك ثلاثة مرتکزات أساس للبيئة التعليمية في ما يرتبط بالدراسات القرآنية المعاصرة في فرنسا؛ وهي: التدريب، والبحث، والتدريس.
- بعد مرحلة الباكالوريوس يختار (المستعرب) الفرنسي مجالاً معيناً ليقضي فيه جزءاً من حياته الوظيفية، قد يكون ذلك عن طريق العمل في تدريس العربية، أو العمل في وظيفة لدى خزانة متخصصة في الدراسات الشرقية، أو العمل حتى في الأقسام القنصلية لوزارة الخارجية في سفارات فرنسا بإحدى الدول العربية.
- يتحقق المستشرق المتدرّب بعد الدراسة بأحد أقسام الدراسات العليا، والتدريس فيها غير متخصص في القرآن وحده، أو الفقه، أو غيرهما؛ فتكون الدراسات الشرقية في مرحلة الماجستير مختلطة، والتخصص يتبدئ في رسالة التّخرّج .
- يختار الباحث المستشرق موضوع الدكتوراه، ويشتغل عليه داخل فرنسا، حتى وهو خارجها. وتخالف الأقسام الجامعية الفرنسية في الشروط التي يطلبها كلُّ واحد منها لولوج التدريس فيه.
- المستشرق الفرنسي (المقتدر) يدخل إلى التدريس في الجامعة في سن الأربعين، ويتقاعد في الخامسة والستين؛ ليتفرّغ إن طال عمره للبحث الأكاديمي.
- إذا لم يمرّ من جميع المراحل السالفة، فلا مكانة له، حتى ولو مارس التدريس الجامعي، وارتقى إلى الأستاذية.

أسئلة الدرس

١. اذكر اثنين من المستشرقين الفرنسيين المعاصرین، وتكلّم عنهمما بالتفصيل.
٢. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق الفرنسيّة المعاصرة؟
٣. ما هي مركّزات البيئة التعليمية للاستشراق الفرنسيّ المعاصر؟

الدّرس العاشر

المدارس الاستشراقيّة (٤): الاستشراق البريطانيّ

أهداف الدّرس:

على المتعلّم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يشرح خلفيات اهتمام البريطانيّين بالاستشراق.
٢. يعُدّ أبرز أعلام مدرسة الاستشراق البريطانيّة.
٣. يبيّن خصائص مدرسة الاستشراق البريطانيّة.

أولاً: اهتمام البريطانيين بالاستشراق

اهتمَّ الاستشراق البريطاني^[١] بدراسة العقائد الإسلامية، والدين الإسلامي. ولديه بعض الخصائص التي تختلف في طبيعتها، ووظيفتها عن باقي المدارس الاستشرافية كالفرنسية، وقد تقدَّم بيان العلاقة بين الاستعمار، والاستشراق، فالإمبراطورية البريطانية الاستعمارية تختلف في التعامل مع ثقافات المستعمرات عن الاستعمار الفرنسي مثلاً، فالاستعمار الفرنسي الاستيطاني يقوم على اقتلاع أشجار الثقافة في المستعمرات، أمَّا الاستعمار الإنكليزي فيفضل تعطيش تلك الأشجار، أو تسميمها، والمقارنةُ ظاهرةٌ بين ما حدث في الجزائر أمِّ الاستعمار الفرنسي مثلاً، وما حدث في الهند من الاستعمار الإنكليزي.

فالطَّابع الإمبراطوري، والانتشار الواسع، مضيَّا إلى الاستفادة من التَّطوُّر العلمي المادي، والفكري، سمح كلَّ ذلك للمستشرقين البريطانيين من الوصول إلى مناطق نائية، ومتنوَّعة كثيرة ساهمت في صبغ المدرسة الاستشرافية البريطانية بالتَّوسيع، والتَّنوع الأفقي بالانتشار الجغرافي، والعمودي في تنوع الموضوعات.

وكذلك الطَّابع المؤسَّسي للاستشراق البريطاني، وارتباطه بمصالح الدولة السياسية، والاقتصادية خاصَّة واضحة في مراحل تاريخ الاستشراق البريطاني؛ فبعض الدراسات تُرجع احتكار بريطانيا بالتراث الشرقي إلى (William BEDWELL) (١٥٦١-١٦٣٢م)، وهو خريج جامعة كامبريدج، ومهتم باللغة العربية طالباً وأستاذًا، كما أسهم السير (Thomas ADAMS) في تأسيس كرسى الدراسات العربية في جامعة كمبريدج.

[١]- قد يكون من الأفضل تسمية هذه المدرسة بالاستشراق الإنكليزي؛ لأنَّ الاستشراق البريطاني يتدخل مع الاستشراق الإنكليزي، واستشراق المملكة المتحدة، واستشراق الدول الناطقة باللغة الإنكليزية، وربما الكوندول (Commonwealth of Nations)، ويرمز لها بـ(CN)، وهي رابطة الشعوب البريطانية المعروفة بدول الكوندول، أو الكوندول البريطاني، وهو عبارة عن اتحاد طوعي مكون من ٥٢ دولة جميعها من ولايات الإمبراطورية البريطانية سابقاً باستثناء موزambique ورواندا).

كما ساهم الطّابع الإمبراطوريّ -أيضاً- في الرّحلات المحميّة إلى مختلف المناطق الغنيّة بتاريخها الحافل، ولكن -أيضاً- بهجرة أبناء المستعمرات إلى مركز المتربول، فاستفادت المراكز البحثيّة منهم باعتبارهم باحثين مجتهدين كما كُلّفوا من المراكز نفسها بدراسة مناطقهم وفق المناهج العلميّة، وضمن سياسة تراكميّة للبحوث تلتزم بها الهيئات العلميّة الرّصينة.

وكان التّركيز على المناطق الآتية: مصر، الجزيرة العربيّة، بلاد الشّام، العراق، تركيا، إيران، وشبه القارّة الهنديّة. وكلّ هذه المناطق كانت لها حضارات مشهودة قبل الإسلام وبعده، وهذا ما يفتح شهيّة المستشرقين للدراسات المقارنة، والتّأصيلية وفق نظرتهم لتعديّة المصادر الدينية، والتّقافية.

ثانيًا: أبرز أعلام الاستشراق البريطاني

١. وليام بدول (William Bedwell) (١٥٦١ - ٥ مايو ١٦٣٢ م)

مستشرق إنكليزيّ، ينعته الإنكليز بأبي الدراسات العربيّة، ويعدّه الأوروبيّون من «المستعربين». كان يقول عن العربية «إنّها لغة الدين الفريدة، إنّها أعظم لغة للسياسة، من الجزائر السعيدة إلى بحر الصّين». وهو أول من نقل معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنكليزيّة. له «معجم عربيّ» في مجلّدات سبعة، قال الدكتور «برنارد لويس» عنه: «لم يُشر لسوء الحظّ». وبين مؤلّفاته المطبوعة في إنكلترا: «نصوص عربيّة»، و«معجم للمفردات العربيّة المستعملة في اللغات الغربيّة من العصر البيزنطيّ إلى أيامه»^[١].

٢. جورج سيل (George Sale) (George Sale) (١٦٩٧-١٧٣٦ م)

مستشرق إنكليزيّ، كان يحترف المحاماة. تعلّم العربية، وحصل على مجموعة وافرة من مخطوطاتها، وعني بتاريخ الإسلام حتى وصف بأنه نصف مسلم! له

[١]- انظر: الزركلي، الأعلام، ج، ٨، ص ١٢٣.

بالإنكليزية (ترجمة القرآن)، وهو أول من حاول ترجمته إلى هذه اللغة كاملاً^[١].

ولد في لندن، التحق في البداية بالتعليم اللاهوتي، تعلم العربية على يد معلم من سوريا، وكان يتقن اللغة العربية أيضاً، من أبرز أعماله ترجمته لمعاني القرآن الكريم التي قدم لها بمقدمة احتوت على كثير من الافتاءات، والشبهات، يقول عنها عبد الرحمن بدوي: «ترجمة سيل واضحة، ومحكمة معًا، ولهذا راجت رواجاً عظيماً طوال القرن الثامن عشر؛ إذ عنها تُرجم القرآن إلى الألمانية عام ١٧٤٦ م»، ويقول في موضع آخر: «وكان سيل منصفاً للإسلام بريئاً - رغم تدينه المسيحي - من تعصب المبشرين المسيحيين، وأحكامهم السابقة الرائفة»^[٢].

وهناك ملاحظات كثيرة على ترجمته للقرآن، ما يجعل الباحث يطمئن بوجود تعمد لتحرير الترجمة، وهناك شواهد عدّة على ذلك، سنأتي على ذكرها في مبحث ترجمة القرآن الكريم.

- ٣. دافيد صمويل مرجليوث (David Samuel Margoliouth) (١٨٥٨ - ١٩٤٠)

إنكليزي يهودي، من كبار المستشرقين، متّعصب ضدّ الإسلام، عُيِّن أستاذًا للغة العربية في جامعة أكسفورد.

بدأ حياته العلمية بدراسة اليونانية، واللاتينية، ثم اهتم بدراسة اللغات السامية، فتعلم العربية، ومن أشهر مؤلفاته ما كتبه في السيرة النبوية، وكتابه عن الإسلام، وكتابه عن العلاقات بين العرب، واليهود، منها: «التطورات المبكرة في الإسلام»، و«محمد ومطلع الإسلام»، و«الجامعة الإسلامية» وغير ذلك.

ولكن هذه الكتابات اتسمت بالتعصب، والتحيز، وبعد الشديد عن الموضوعية

[١]- انظر: الأعلام، ج ٨، م.س، ص ١٤٦.

[٢]- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ٢٥٢.

كما وصفها عبد الرحمن بدوي، ولكن يُحسب له اهتمامه بالتراث العربي كنشره لكتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي، ورسائل أبي العلاء المعري، وغير ذلك من الأبحاث. وقد أهداه أحمد شوقي قصيدة النيل^[١].

٤. توماس واكر أرنولد (Sir Thomas Walker Arnold) (١٨٦٤-١٩٣٠م)

ولد في (Devenport) (إنكلترا) في ١٩ أبريل عام ١٨٦٤ م. تعلم أوّلًا في مدرسة بلايموث (Plymouth) الثانوية، ومن ثم انتقل في سنة ١٨٨٠ م للدراسة في مدرسة مدينة لندن (City of London School)، ثم التحق بكلية المجدلية في جامعة كمبردج في سنة ١٨٨٢ م، حيث اجتذبه الدراسات الشرقية تحت تأثير «إدوارد بيلس William Robertson» و«وليم روبرتسون اسمث» (Ed. Byles Courell Smith)، وبعد أن أنجز بنجاح دراسته في الكلاسيكيات أمضى السنة الرابعة في كمبردج -أيضاً- متوفراً على دراسة تاريخ الإسلام.

ونظراً إلى اهتمامه بالدراسات الإسلامية، فقد اختير لتدريس الفلسفة في كلية عليكوه الإسلامية في المقاطعات المتحدة بشمالي الهند. وأمضى في كلية عليكوه عشر سنوات (١٨٩٨-١٨٨٨ م)، وهي فترة كانت ذات تأثيرٍ بالغٍ في تشكيل نظرات «توماس آرنولد» للإسلام.

ألف أوّل كتبه المهمة، وهو كتاب: «الدعوة الإسلامية» (Islam) (سنة ١٨٩٦ م).

إنتاجه العلمي: كان لانشغال «آرنولد» بالأعمال الإدارية أثرٌ في قلة إنتاجه العلمي، حتى أنَّ كتابه «الدعوة الإسلامية» ظلَّ حتَّى سنة ١٩٢٠ م -أيُّ وهو في السادسة والخمسين من عمره- الإنتاج العلمي الوحيد ذا القيمة. وقد أعيد طبعه في سنة ١٩١٣ م في طبعة موسعة، ومنقحة، وتُرجم إلى اللغتين الأوردية، والتُركية، كما تُرجم في الأربعينات إلى اللغة العربية.

[١]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٥٤٦.

وأَلْفَ -وهو لا يزال في الهند- كُتُبًا صغيرًا عن «المعتزلة» (The Mu'tazilah) (سنة ١٩٠٢ م) ليس بذاته قيمة علمية تذكر.

وبمناسبة زوال الخلافة في سنة ١٩٢٤ م، أَلْفَ توماس آرنولد كتاباً بعنوان: «الخلافة» (The Caliphate) تبيّن فيه تاريخ منصب الخلافة في الإسلام منذ الخلفاء الرّاشدين حتّى إلغاء الخلافة سنة ١٩٢٤ م على يد كمال أتاتورك. وعقب ذلك بتلخيص لهذا الكتاب في كُتُبٍ صغير جدًا، بعنوان: «الدّين الإسلامي» (The Islamic Faith) (سنة ١٩٢٨ م) قصد به إلى الجمهور.

وكتب مادّي: «الاضطهاد»، و«التّسامح» في الإسلام، وذلك في «موسوعة الدين والأخلاق». وأدّى به ذلك إلى التّفكير في كتابة كتاب موسّع عن التّسامح في الإسلام؛ لكنّه لم يُنجِز هذا المشروع.

وكتب مقالات عدّة تتعلّق خصوصاً بالهند الإسلاميّة في «دائرة المعارف الإسلاميّة» التي صار هو من هيئة مصدّري الطّبعة الإنكليزية لها ابتداءً من سنة ١٩١٠ م^[١].

٥. سير هامilton R. A. Gibb

ولد «هامilton R. A. Gibb» في الإسكندرية في ٢ يناير ١٨٩٥ م، انتقل إلى إنجلترا وهو في الخامسة من عمره للدراسة هناك؛ ولكنّه كان يمضي الصيف مع والدته في الإسكندرية. التحق بجامعة أديبيرة لدراسة اللغات السامية، عمل محاضراً في مدرسة الدراسات الشرقيّة، والإفريقية في جامعة لندن عام ١٩٢١ م، وتدرّج في المناصب الأكاديمية حتّى أصبح أستاذاً للغة العربيّة عام ١٩٣٧ م، وانتُخب لشغل منصب كرسى اللغة العربيّة في جامعة أكسفورد. انتقل إلى الولايات المتحدة الأميركيّة؛ ليعمل مديرًا لمركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفارد بعد أن عمل أستاذاً للغة العربيّة في الجامعة.

[١]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ١٠-٩.

مضافاً إلى اهتمامه اللغويّ، فقد أضاف إلى ذلك الاهتمام بتاريخ الإسلام، وانتشاره، وقد تأثر بمستشرقين كبار من أمثال «توماس آرنولد» وغيره.

من أبرز كتب «جيب»: كتاب «الفتوحات الإسلامية في آسيا الوسطى» (١٩٣٣م)، ودراسات في الأدب العربيّ المعاصر، وكتاب «الاتجاهات الحديثة في الإسلام». كما شارك في تأليف «إلى أين يتجه الإسلام»، وقد انتقل «جيب» من دراسة اللغة، والأداب، والتاريخ إلى دراسة العالم الإسلاميّ المعاصر، وهو ما التفت إليه الاستشراق الأميركيّ حينما أنشأ الدراسات الإقليمية، أو دراسات المناطق، وله كتاب بعنوان: «المحمدية»، وقد أعاد نشره بعنوان: «الإسلام»، وله كتابٌ عن الرسول ﷺ.^[١]

تميز «هاملتون جيب» باطلاعه العميق على أوضاع العالم العربيّ، بفضل إتقانه اللغة العربية، ومعرفته بالثقافة الإسلامية، قد عبر عن مخاوفه منذ ثلاثينيات القرن الماضي من موجة التّغريب التي تهدّد المجتمعات الإسلامية.

وهو يرى في كتابه «دعوة تجديد الإسلام» أنَّ إغلاق باب الاجتهد أدَّى إلى وضع حدٌّ فعال للفعالية، والحركة في الإسلام^[٢].

لا يرى السير «هاملتون» صحة فصل الإسلام عن قضايا المجتمع، والسياسة، والاقتصاد؛ لأنَّ الإسلام في نظره دينٌ متكاملٌ في روئيته للحياة.

طبعاً، هناك ملاحظات كثيرة على آراء «هاملتون»؛ فالمقارنات التي طرحتها تستهدف شيئاً رئيساً، وهو تصوير الرسول على أنه مصلح اجتماعيٌّ عكس ضرورات البيئة العربية في مكة. ويقول جيب: «أنَّ نجح لكونه أحد المكيين» بمعنى أنَّه عبرَ

[١]- كتب ألبرت حوراني ترجمةً موسعةً لهاملتون جب في كتابه: Europe And The Middle East (London: The Macmillan Press Ltd) 1980.

ونشر هذا الفصل مترجمًا بقلم «سلام فوزي» في العدد ٣١ من مجلة «الفكر العربيّ المعاصر»، في الصفحة ٣٧٣ وما بعدها.

[٢]- انظر: نوري، سير هاملتون جب من السلاح إلى المعرفة، صحيفة البيان.

عن الحاجيات المحلية، وقد ذهب في كتابه: «المذهب المحمدّي» إلى أنَّ محمداً صنعته بيته الخاصة بمركزها الثقافي، والديني، والتجاري، وبحكم مركزها من العالم وصلتها بأرقى شعوبه.

وقد وصف النبِّيَّ بأنَّه شخصية مبدعة، قد تأثَّرت بظروف الظروف الخارجية المحيطة بها.

٦. ولIAM مونتغمري واط (Montgomery Watt) (١٤ مارس ١٩٠٩ - ٢٤ أكتوبر ٢٠٠٦ م)

ولد في كرييس فايف في ١٤ مارس ١٩٠٩ م، والده القسُّيس «اندرووات»، درس في كلٌّ من أكاديمية لارخ (١٩١٩-١٩١٤ م)، وفي كلية جورج واتسون في أدنبرة، وجامعة أدنبره (١٩٢٧-١٩٣٠ م)، وكلية باليول في أكسفورد (١٩٣٣-١٩٣٠ م)، وجامعة جينا في ألمانيا (١٩٣٣ م)، وجامعة أكسفورد، وجامعة أدنبرة في الفترة من (١٩٣٨-١٩٣٩ م) ومن (١٩٤٠-١٩٤٣ م) على التوالي، عمل راعياً للكنائس عدَّة في لندن وفي أدنبره. تخصص في الإسلام لدى القسِّ الإنجليكانيِّ في القدس، وبعد تقاعده عاد إلى العمل في المناصب الدينية.

عمل رئيساً لقسم اللغة العربية، والدراسات الإسلامية في جامعة أدنبره في الفترة (١٩٤٧-١٩٧٩ م). نال درجة الأستاذية عام ١٩٦٤ م. دُعي للعمل أستاذًا زائراً في كلٌّ من الجامعات الآتية: جامعة تورنتو (١٩٦٣ و ١٩٧٨ م)، وكلية فرنسا في باريس (عام ١٩٧٠ م)، وجامعة جورجتاون في واشنطن (عام ١٩٧٨-١٩٧٩ م).

أصدر العديد من المؤلَّفات، من أشهرها: «محمد في مكة»، «محمد في المدينة»، «محمد نبيٌّ ورجل دولة»، «الفلسفة الإسلامية والعقيدة»، «الفكر السياسي الإسلامي»، «تأثير الإسلام في أوروبا القرون الوسطى»، «الأصولية الإسلامية والتحديث»، و«العلاقات الإسلامية النصرانية». ومن آخر كتبه: «حقيقة الدين في عصرنا» (سنة

١٩٩٦ م)، وكتاب «الفترة التّكوينيّة للفكر الإسلامي» (سنة ١٩٩٨ م)، و«موجز تاريخ الإسلام» (سنة ١٩٩٥ م)، وغيرها كثير^[١].

٧. آرثر جون أربيري (Arthur John Arberry) (١٩٠٥-١٩٦٩ م)

ولد في ١٢ مايو ١٩٠٥ م في مدينة بورتسموث جنوب بريطانيا، التحق بجامعة كامبريدج لدراسة اللغات الكلاسيكيّة اللاتينيّة، واليونانيّة، شجّعه أحد أساتذته على دراسة العربية، والفارسية، ارحل إلى مصر لمواصلة دراسته للغة العربية، عاد إلى مصر ليعمل في كلية الآداب رئيساً لقسم الدراسات القديمة (اليونانيّة واللاتينيّة) وزار فلسطين، وسوريا، ولبنان.

اهتمَ بالآدب العربيّ، فترجم «مسرحية مجنون ليلى» لأحمد شوقي، كما حقَّ كتاب «التعرف إلى أهل التصوف»، وواصل اهتمامه بالتّصوف؛ وذلك بنشره كتاب «المواقف والمخاطبات» للنّفري، وترجمه إلى الإنكليزيّة.

عمل أربيري مع وزارة الحرب البريطانية أثناء الحرب العالمية الثانية مهتماً بشؤون الإعلام، والرقابة البريدية، وأصدر كتابه «المستشرقون البريطانيون». في سنة ١٩٤٣ م تولَّ منصب أستاذ كرسى اللغة العربية في مدرسة الدراسات الشرقيّة، والإفريقية، ثمَ انتقل إلى جامعة كامبريدج؛ وحاز فيها على منصب أستاذ كرسى اللغة العربية.

ولعلَّ من أبرز جهود أربيري ترجمته لمعاني القرآن الكريم، حيث أصدر أوَّلاً مختارات من بعض آيات القرآن الكريم مع مقدمة طويلة ثمَّ أكمل الترجمة، وأصدرها عام ١٩٥٥ م.^[٢]

٨. برنارد لويس (Bernard Lewis) (١٩١٦-٢٠١٨ مايو م)

ولد لويس في ٣١ مايو ١٩١٦ م، وتلقَّى تعليمه الأوَّل في كلية ولسون، والمدرسة

[١]- انظر: مجموعة من الباحثين، موسوعة الملل والأديان، ص ٦٩.

[٢]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٨-٥.

المهنية، حيث أكمل دراسته الثانوية. لا تذكر المراجع أي معلومات عن تلقّيه تعليماً دينياً يهودياً خاصاً. التحق بجامعة لندن لدراسة التاريخ، ثم انتقل إلى فرنسا للحصول على دبلوم الدراسات السامية سنة ١٩٣٧ م متلماً على المستشرق الفرنسي «ماسيون» وغيره، ثم عاد إلى جامعة لندن، مدرسة الدراسات الشرقية، والإفريقية، وحصل على الدكتوراه عام ١٩٣٩ م عن رسالته القصيرة حول أصول الإسماعيلية.

استُدعي أثناء الحرب العالمية الثانية لأداء الخدمة العسكرية، وأغيرت خدماته لوزارة الخارجية من سنة ١٩٤١ م حتى ١٩٤٥ م، عاد بعد الحرب إلى مدرسة الدراسات الشرقية، والإفريقية؛ لتدريس التاريخ الإسلامي، وأصبح أستاذ كرسى التاريخ الإسلامي عام ١٩٤٩ م، ثم أصبح رئيساً لقسم التاريخ عام ١٩٥٧ م، وظل رئيساً له حتى انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٧٤ م.

دُعِي للعمل أستاذ زائراً في العديد من الجامعات الأمريكية، والأوروبية، منها: جامعة كولومبيا، وجامعة إنديانا، وجامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس، وجامعة أكلاهوما، وجامعة برнстون التي انتقل إليها، وعمل فيها من ١٩٧٤ م حتى تقاعده عام ١٩٨٦ م. وهنا عُين مديرًا مشاركاً لمعهد أنابيرج اليهودي للدراسات اليهودية، والشرق الأوسطي في مدينة فيلاديلفيا بولاية بنسلفانيا.

يعد لويس من أغزر المستشرقين إنتاجاً - وإن كانت له قدرة على إعادة نشر بعض ما سبق نشره بصور أخرى - وقد تنوّعت اهتماماته من التاريخ الإسلامي - حيث كتب عن: الإسماعيلية، وعن الحشاشين، وعن الطوائف المختلفة في المجتمع الإسلامي - إلى الحديث عن المجتمع الإسلامي؛ ولكنَّه في السنوات الأخيرة قبل تقاعده بقليل، بدأ الاهتمام بقضايا العالم العربي، والإسلامي المعاصرة، فكتب عن الحركات الإسلامية (الأصولية) وعن الإسلام، والديمقراطية.

قدّم خدماته، واستشاراته لكلٌ من الحكومة البريطانية التي كلفته القيام ببرحلة إلى العديد من الجامعات الأمريكية، وإلقاء الأحاديث الإذاعية، والتلفازية عام ١٩٥٤ م،

كما قدم استشارته للكونغرس الأميركي أكثر من مرّة. وفي إحدى المرات (٨ مارس ١٩٧٤م) ألقى محاضرةً في أعضاء لجنة الشؤون الخارجية بالكونغرس الأميركي حول قضيّة الشرق الأوسط، وألهّمَ هذه المحاضرة نشرتها وزارة الخارجية الإسرائيليَّة بعد أسبوعين من إلقائها^[١].

٩. ماريانا كلار (Marianna Klar) (معاصرة)

مستشارة بريطانية، باحثة في كلية الدراسات الشرقيَّة، والإفريقية في جامعة لندن، وحاصلة على الدكتوراه في الدراسات الشرقيَّة من كلية بيمبروك بجامعة أكسفورد، وأبرز اهتماماتها: الجوانب الأدبية في القرآن، والتفسير الإسلامي للقرون الوسطى، والتاريخ الإسلامي في العصور الوسطى، والأدب الشعبي الإسلامي، والمخطوطات الإسلامية.

وهي باحثة مشاركة، في مركز الدراسات الإسلامية (SOAS)، في جامعة لندن (منذ ٢٠٠٢)، وعضو هيئة تحرير مجلة الدراسات القرآنية (منذ ٢٠٠٣)، وعضو هيئة تحرير سلسلة دراسات الجمعية الدوليَّة للدراسات القرآنية (منذ ٢٠١٤)، ورئيس وحدة برنامج: «دراسات السورة»، الجمعية الدوليَّة للدراسات القرآنية (منذ ٢٠١٦)، وعضو (منذ ٢٠١٦) ورئيس (منذ ٢٠١٨) للجنة البرمجة في الجمعية الدوليَّة للدراسات القرآنية، وعضو هيئة تحرير مجلة الرابطة الدوليَّة للدراسات القرآنية (منذ ٢٠١٨).

ولها كتابات عدّة؛ منها: كتاب «تفسير قصص الأنبياء للشعبي: الفتنة، والمسؤولية، والخسار» (ألينجدون: روتليدج، ٢٠٠٩)، ولها مقالات، وأعمال مراجعة، وتحرير عدّة.

تنتهج ماريانا كلار في دراستها للقرآن الكريم منهجاً توفيقياً بين الاتجاه

[١]- انظر: مطبقاني، مازن بن صلاح، الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي دراسة تطبيقية على كتاب برنارد لويس، ص ٦٩ وما بعدها.

(السانكروني) التّزامنيّ، والاتّجاه (الدياكروني) التّعاقبيّ، وتسعى إلى إيضاح كيف يمثل الفصل بين الاتّجاھين -خصوصاً على المستوى المنهجي- عائقاً أمام فهمِ أفضليّة النّص القرائيّ. مع العلم أنَّ بروز الاتّجاه (السانكروني) التّزامني على ساحة الدرس الاستشرافي للقرآن، بتوظيفه منهجيّة مستمدّة من حقل دراسات الكتاب المقدّس، وحقل الدراسات الأدبية، أظهر للجميع تباينات عدّة بينه وبين الاتّجاه الدياكروني التّعاقبيّ، أو التّاريخي التّطوري الذي سيطر على الدرس الاستشرافي منذ بداياته، حتّى بات النّظر للاتّجاھين كاتّجاھين شديدي التّمايز، فقد تمَ النّظر لهما كاتّجاھين يقدمان صورتين متغايرتين تماماً لما عليه النّص القرائيّ من حيث النّظام، والتركيب، فالاتّجاه السانكروني هو الذي قدّم الأفكار حول وجود بنية واضحة للنّص القرائيّ، تحتاج للاستكشاف، بعدما كان النّظر المتّكرّس من قبل الدياكروليين هو أنَّ النّص حالٍ من أيّ نظام.

لذلك تحاول ماريانا كلار القيام بعملية تركيب بين المحدّدات، والمعايير التي قدمها الاتّجاھان في دراسة النّص القرائيّ من المنظورين المختلفين، للوصول لتوليفة منهجيّة قادرة على تقديم قراءة أفضل للسّور القرآنية.

كما وتسعى كلار للاستفادة مما تقدّمه البرامج الهرمنيوطيقيّة مختلفة المناهج من أدوات، ومعايير، ومحدّدات للإضاءة على بنية النّص القرائيّ^[١].

وتهتمّ أيضاً ماريانا كلار بالحدود النوعيّة التي تخصّ الفنون الإسلاميّة المتنوّعة؛ مثل: التّاريخ، والتّفسير، وقصص الأنبياء، والسيّر، والطبيعة الخاصة لبناء كلّ متنٍ من متون هذه الفنون، والعلاقات التي تحكم حركة التّخصصات العلميّة داخلها، ومساحات الحجّيّة، والسلطة للمصادر، والطّرائق، وأاليات التّوظيف داخل نسيجها، ويظهر هذا من خلال بحثها حول الاختلافات منهجيّة في كتابي الطّبرى (التّفسير، والتّاريخ)، فهي توافق هيئ وروزنثال على التّشابه الكبير بين الكتابين، وتختلف معه في أنَّ ثمة اختلافات منهجيّة قائمة على اختلاف المحدّدات النوعيّة لكلّ فنٍ من

[١]- انظر: كلار، مقاربات (نقد-نصيّة) لبنيّة السورة القرآنية: الجمع بين القراءتين التّزامنيّة والتعاقبيّة لسورة البقرة.

هذه الفنون، وأنّ هذه الاختلافات تحتاج لإلقاء النّظر عليها، وبلورتها للوقوف على الحدود النّوعيّة بين فنّي التّفسير، والتّاريخ. لذلك قامت كلار بتصنيف عملها على قصّة آدم، والتّزول من الجنة، والتّوبّة ما بين كتاب التّاريخ، وكتاب التّفسير، محاولةً الكشف عن دور الأهداف، والمحدّدات الخاصّة لكلّ فنٍ في تشكيل الخطوات المنهجية، وطرائق التّعامل مع المصادر أثناء بناء متون هذه الكتب^[١].

ثالثاً: أبرز خصائص الاستشراق البريطاني

امتاز الاستشراق البريطاني بخصائص عدّة، أبرزها:

١. ارتباطه بالحركة الاستعماريّة، ومحاولات ترسّيخ السياسات الاستعماريّة الإنجليزيّة في الشرقيّ.
٢. اهتمامه باللغة العربيّة؛ نظراً لمصالح بريطانيا الاقتصاديّة، والسياسيّة التي تربطها بالعالم العربيّ.
٣. تميّزه بهذه بالتّعدد، والشّمول في سائر الدراسات الشرقيّة «آداب - تاريخ - فلسفة - علوم - فنون، وعمارة، وأثار».
٤. تميّزه -أيضاً- بالتّخصّصيّة الدّقيقة، فكلُّ مستشرق له تخصّصه الدّقيق في أحد مجالات المعرفة الشرقيّة.
٥. اهتمامه بدراسة المعارف الخاصّة بالمنطقة الجغرافيّة التي تقع تحت قبضتها الاستعماريّة «مصر وإفريقيا السّوداء»، مع الإهمال الواضح لشمال إفريقيا؛ نظراً إلى وقوعه تحت قبضة الاستعمار الفرنسيّ^[٢].

[١]- انظر: كلار، مقاربات (نقد-نصيحة) لبنية السورة القرآنية: الجمع بين القراءتين التزامنية والتعاقبية لسورة البقرة

[٢]- انظر: زناتي، أنور محمود، مدارس الاستشراق... المدرسة البريطانية.

الأفكار الرئيسية:

- اهتمَّ الاستشراق البريطاني بدراسة العقائد الإسلامية، والدين الإسلامي.
- الطابع الإمبراطوري، والانتشار الواسع، مضافاً إلى الاستفادة من التطور العلمي المادي والفكري، سمح كل ذلك للمستشرقين البريطانيين من الوصول إلى مناطق نائية، ومتنوّعة كثيرة ساهمت في صبغ المدرسة الاستشرافية البريطانية بالتوسيع، والتنوع الأفقي بالانتشار الجغرافي، والععمودي في تنوع الموضوعات. وكذلك الطابع المؤسّسي للاستشراق البريطاني، وارتباطه بمصالح الدولة السياسيّة، والاقتصاديّة خاصيّة واضحة في مراحل تاريخ الاستشراق البريطاني.
- من أبرز أعلام الاستشراق البريطاني: وليام بدويل، وجورج سيل ، ودافيد صمويل مرجليوث ، وسير هاملتون جيب، وولIAM مونتغمري واط، وأرثر جون أربري، وبرنارد لويس، وماريانا كلار.
- امتاز الاستشراق البريطاني بخصائص عدّة، أبرزها:
 - ارتباطه بالحركة الاستعماريّة، ومحاولة ترسيخ السياسات الاستعماريّة الإنجلiziّة في الشرقيّة.
 - اهتمامه باللغة العربيّة.
 - تميّزه بالتعدد، والشمول فيسائر الدراسات الشرقيّة.
 - تميّزه -أيضاً- بالتخصصية الدقيقة.
 - اهتمامه بدراسة المعارف الخاصة بالمنطقة الجغرافيّة التي تقع تحت قبضتها الاستعماريّة.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ البريطانيون بالدراسات الاستشرافية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين البريطانيين وتكلّم عليهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق البريطانية؟

الدّرس الحادي عشر

المدارس الاستشرافية (٥) : الاستشراق الألماني

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يشرح خلفيات اهتمام الألمان بالاستشراق.
٢. يعُدّ أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الألمانية.
٣. يبيّن خصائص مدرسة الاستشراق الألمانية.

أوّلاً: اهتمام الألمان بالاستشراق

ساهم المستشرقون الألمان أكثرَ من غيرهم من المستشرقين بجمع المخطوطات العربية، ونشرها، وفهرستها، وخصوصاً كتب المراجع، والأصول المهمة، ونشر المخطوطات، فإنّ أهمّ ما قام به المستشرقون الألمان وضعُ المعاجم العربية؛ فقد وضع فرایاتج (١٧٨٨-١٨٦١ م) المعجم العربي اللاتيني في أربعة أجزاء، ثمّ وضع فيشر (١٨٦٥-١٩٤٩ م) معجمًا للغة العربية الفصحى، وقاموس هانزفير (١٩٠٩-١٩٨١ م) العربي-الألماني للغة العربية المعاصرة، وقاموس شراكل (١٩٢٣ م) الألماني-العربي، الذي صدر سنة ١٩٧٤، والقاموس الضخم للغة العربية الفصحى الذي عمل عليه أولمان (١٩٣١) في جامعة توبنegen، وفي سنة ١٩٨٠ م كان قد وصل إلى حرف الكاف (ك)، وفي سنة ٢٠٠٠ م انتقل العمل على هذا القاموس إلى جامعة ميونيخ، ووصل إلى حرف الميم (م)^[١].

وقد جرت أكبر الإفادات من بحوث الألمان في التاريخ العربي القديم، على يد الدكتور جواد علي صاحب الكتاب القييم «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام»، في عشر مجلّدات؛ فقد رجع إلى ستة وعشرين كتاباً ألمانياً، وحوالي الأربعين مقالة للباحثين الألمان. وما يزال الذين يؤلفون الكتب المدرسية للجامعات عن تاريخ العرب القديم يرجعون إلى دراسات هؤلاء العلماء عبر كتاب جواد علي دونما ذكر له في كثير من الأحيان.

على أنّ أكبر تأثير للاستشراق الألماني في مجال التاريخ، والكتابة التاريخية جاء من خلال كتاب يوليوس فلهاؤزن المشهور: الدولة العربية، وسقوطها، وقد صدر الكتاب عام ١٩٠١ م، وتُرجم إلى الإنجليزية، وبدأ الدارسون العرب يعرفونه من خلال تلك الترجمة. ثمّ ترجم إلى العربية مرتين في مصر، والشام، على يد عبد الرحمن بدوي، ويوسف العش، وقد أثر في الكتابة التاريخية العربية تأثيراً كبيراً^[٢].

[١]- بدران، محمد أبو الفضل، مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٤٨٣.

[٢]- السيد، الاستشراق الألماني والتأثير العربي، مجلة الشرق الأوسط.

كما كان للآثار التي تركتها دراسات تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠م)، الذي اهتم بالأبحاث القرآنية، أثراًها في من أتى بعده من المستشرقين.

ثانيًا: أبرز أعلام الاستشراق الألماني^[١]

١. يوهان جاكوب رايسمان Johann Jakob Reiske (١٧١٦-١٧٧٤م)

يعد رايسمان مؤسس الدراسات العربية في ألمانيا، حيث بدأ تعلم العربية، ثم درس في جامعة ليزيج (Leipzig)، وانتقل إلى جامعة ليدن لدراسة المخطوطات العربية فيها، كما اهتم بدراسة اللغة العربية، والحضارة الإسلامية، وإن كان له فضل في هذا المجال فهو الابتعاد بالدراسات العربية الإسلامية عن الارتباط بالدراسات اللاهوتية التي كانت تميز هذه الدراسات في القرون الوسطى (الأوروبية).

وقدم رايسمان في كتاباته رؤية منصفة للإسلام، ونبيه، ودفع ثمن هذا الانصاف، إذ تعرض لمضايقات من رجال اللاهوت الذين اتهموه بالزندقة.

وقد رفض في كتاب له باللاتينية وصف النبي ﷺ بالكذب، أو التضليل، أو وصف دينه بأنه خرافات مضحكة -كما كان سائداً حينذاك-. ورفض تقسيم تاريخ العالم إلى تاريخ مقدس، وتاريخ غير مقدس، بل وضع العالم الإسلامي في قلب التاريخ العالمي، وعبر عن آرائه بأعظم قدر من الصراحة، غير مكتثر بكل العواقب المترتبة على ذلك، وهو ما جرّ عليه ويلات كثيرة جعلته يعيش معظم أيام حياته في ضائقة مالية.

٢. جورج ولهم فرياتاج George Wilhelm Freytag (١٨٦١-١٧٨٨م)

بدأ دراسة اللغة العربية في ألمانيا ثم التحق بمدرسة الدراسات الشرقية الحية في باريس على يدي المستشرق الفرنسي المشهور سيلفستر دي ساسي. عين أستاذًا

[١]- للاطلاع التفصيلي على مدرسة الاستشراق الألمانية، انظر: فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق؛ جحا، الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا؛ وانظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين.

للغات الشرقيّة بجامعة بون، ومن أهم إنتاجه القاموس العربي اللاتيني في أربعة أجزاء. كما اهتم بالشعر العربي، وبخاصة المعلقات، وحقّق، ونشر بعض الشعر الإسلامي. شارك في نشر كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي.

٣. غوستاف فلوجل Gustav Flugel (١٨٧٠-١٨٠٢)

تعلم اللغة العربية في جامعة ليزيج وفي جامعة فيينا، ثم التحق بمدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس على يدي دي ساسي. ومن أهم أعمال فلوجل وضع المعجم المفهرس لأنفاظ القرآن الكريم)، كما اهتم بالتراث الإسلامي في مجال الفلسفة، والنحو العربي.

٤. يوليوس فيلهاوzen Julius Wellhausen (١٩١٨-١٨٤٤)

تخصّص في دراسة التاريخ الإسلامي، والفرق الإسلامية، من أبرز مؤلفاته: تحقيق تاريخ الطبرى. وألف كتاباً بعنوان (الإمبراطورية العربية وسقوطها)، ومن اهتماماته بالفرق الإسلامية تأليف كتابه (الأحزاب المعارضة في الإسلام)، وكتابه (الخوارج والشيعة)، وكتب عن الرسول ﷺ في كتابه (تنظيم محمد للجماعة في المدينة)، وكتابه (محمد والسّفارات التي وجهت إليه).

٥. ثيودور نولدكه Theodor Noldeke (١٩٣٠-١٨٣٦)

ولد في هامبورج في (٢ مارس ١٨٣٦م)، ودرس فيها اللغة العربية، ودرس في جامعة ليزيج وفيينا وليدن وبرلين. عيّن أستاذًا للغات الإسلامية، والتاريخ الإسلامي في جامعة توبنegen، وعمل أيضًا في جامعة ستراستبرج. اهتم بالشعر الجاهلي، وبقواعد اللغة العربية، وأصدر كتاباً بعنوان (مختارات من الشعر العربي)، ومن أهم مؤلفاته كتابه (تاريخ القرآن) نشره عام (١٨٦٠م)، وهو رسالته للدكتوراه، وفيه تناول ترتيب سور القرآن الكريم، وحاول أن يجعل لها ترتيباً ابتدعه.

٦. كارل بروكلمان Carl Brockelmann (١٨٦٨-١٩٥٦م)

ولد في (١٧ سبتمبر ١٨٦٨م)، في مدينة روستوك، بدأ دراسة اللغة العربية، وهو في المرحلة الثانوية، ودرس في الجامعة اللغات الكلاسيكية (اليونانية واللاتينية)؛ بالإضافة إلى اللغات الشرقية، ودرس على يدي المستشرق نولدكه. اهتمَ بدراسة التاريخ الإسلامي، وله في هذا المجال كتاب مشهور (تاريخ الشعوب الإسلامية)، ولكنه مملوء بالمغالطات، والافتراضات على الإسلام.

ومن أشهر مؤلفاته كتاب (تاريخ الأدب العربي) الذي تُرجم في ستة مجلدات، وفيه رصد لما كُتب في اللغة العربية في العلوم المختلفة من مخطوطات، ووصفها، ومكان وجودها.

٧. كارل هاينريش بيكر Carl Heinrich Becker (١٨٧٦-١٩٣٣م)

ولد في (٢ أبريل ١٨٧٦م)، ودرس في جامعة لوزان وفي جامعة هيدلبرج، وجامعة برلين. كان له اهتمام كبير بدراسة الأديان، وهي التي قادته إلى الاهتمام بدراسة الدين الإسلامي. ويعدُّ من أشهر المستشرقين الذين كتبوا في التاريخ الإسلامي، وبخاصة في جوانب تأثير العوامل الاقتصادية، وتأثير العناصر الإغريقية، والمسيحية في الحضارة الإسلامية. واهتمَ كذلك بدراسة التاريخ الاقتصادي، والإداري في صدر الإسلام. قام برحلات علمية كثيرة في أنحاء أوروبا حيث عمل فترة في مكتبة الأسكندرية في مدريد (إسبانيا)، واطلع على المخطوطات العربية فيها. زار مصر، وتعمّق هناك في دراسة اللغة العربية. تولَّ منصب أستاذ في معهد هامبورج الاستعماري الذي أنشأته الحكومة الألمانية لمساعدتها في التعامل مع الشعوب العربية، والإفريقية. أسهم في إنشاء مجلة (الإسلام) (Der Islam) عام (١٩١٠م)، وتولَّ منصب وزير الثقافة في بروسيا (إحدى الولايات الألمانية).

٨. جوزف شاخت Josef Schacht (١٩٦٩-١٩٠٢)

ولد في (١٥ مارس ١٩٠٢م)، درس اللّغات الشرقيّة في جامعة برسلاؤ وليبيتسك، انتدب للعمل في الجامعة المصريّة عام (١٩٣٤م)، لتدريس مادة فقه اللّغة العربيّة، واللّغة السريانيّة. شارك في هيئة تحرير دائرة المعارف الإسلاميّة في طبعتها الثانية. عُرف شاخت باهتمامه بالفقه الإسلاميّ، ولكنّه صاحب إنتاج في مجال المخطوطات، وفي علم الكلام، وفي تاريخ العلوم، والفلسفة.

٩. هيلموت ريتter Hellmut Ritter (١٨٩٢-١٩٧١)

ولد في (٢٧ فبراير ١٨٩٢م)، درس على المستشرق الألماني هينريتش بيكر، عمل في الجيش الألماني، عاش في إسطنبول في تركيا في الفترة من (١٩٤٩-١٩٢٧م)؛ ما أتاح له الفرصة للاطّلاع على ما في مكتبات تركيا من كنوز المخطوطات الإسلاميّة. وله تحقّiqات مهمّة من أبرزها الآتي: مقالات إسلاميّة لأبي الحسن الأشعريّ، والوافي بالوفيات، وفرق الشيعة للحسن بن موسى التوبختي، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني.

أسّس المكتبة الإسلاميّة في ألمانيا عام (١٩١٨م)، للعناية بحفظ المخطوطات الإسلاميّة، ونشرها، كما أسّس مجلّة أويانس عام (١٩٤٨م) (Oriens).

١٠. رودي بارت Rudi Paret

ولد عام (١٩٠١م)، درس في جامعة توبنجن اللّغات الساميّة، والتركية، والفارسيّة في الفترة من (١٩٢٠ حتى ١٩٢٤م)، وتخرّج على يد المستشرق الألماني ليتمان. أمضى سنتين في القاهرة (١٩٢٦-١٩٢٥م)، كان اهتمامه في البداية بالأدب الشعبيّ، ولكنه تحول إلى الاهتمام باللّغة العربيّة، والدراسات الإسلاميّة، وبخاصة القرآن الكريم.

تولى العديد من المناصب العلميّة؛ منها: مدرّس في جامعة توبنجن، وأستاذًا

في جامعة هايدلبرج، ثم عاد إلى توبنجن أستاذًا للغة العربية والإسلاميات من عام (١٩٥١-١٩٦٨م). ومن أهم مؤلفاته (محمد والقرآن)، وترجم معاني القرآن الكريم إلى الألمانية، وله كتاب عن القرآن بعنوان: (القرآن تعليق وفهرست).

١١. آنا ماري شميبل (Annemarie Schimmel) (٧ أبريل ١٩٢٢ - ٢٦ يناير ٢٠٠٣م)

هي واحدة من أشهر المستشرقين الألمان على المستوى الدولي، بدأت دراسة اللغة العربية في سن الخامسة عشرة، وتتقن العديد من لغات المسلمين، وهي التركية، والفارسية، والأوردو. درست في العديد من الجامعات في ألمانيا، وفي الولايات المتحدة الأمريكية، وفي أنقرة. اهتممت بدراسة الإسلام، وحاولت تقديم هذه المعرفة بأسلوب علمي موضوعي لبني قومها، حتى نالت أسمى جائزة ينالها كاتب في ألمانيا تسمى جائزة السلام. ولكن بعض الجهات المعادية للإسلام لم يرقها أن تناول هذه الباحثة المدافعة عن الإسلام هذه الجائزة في وجه الهجمات الغربية عليه، فحاولوا أن يمنعوا حصولها عليها.

١٢. أنجليكا نويفيرت (Angelika Neuwirth)

مستشرقة ألمانية، درست الدراسات الإسلامية، والدراسات الدلالية وفقه اللغة الكلاسيكية في الجامعات الآتية: برلين، طهران، غوتنغن، القدس، وميونيخ.

وتعتبر المشرف العام على مشروع الموسوعة القرآنية (Corpus Coranicum)، وهو مشروع بحثي ترعاه أكاديمية برلين-براندنبورج للعلوم، يهدف إلى تحقيق أمرين أساسيين في البحث القرآني: أولهما: توثيق النص القرآني من خلال مخطوطاته، ومن خلال نقله الشفاهي (القراءات)، وثانيهما: تقديم تفسير مستفيض يضع القرآن في سياق ظهوره التاريخي. وقدحظي المشروع بتمويل يمتد حتى عام ٢٠٢٥م.

عملت نويفيرت بعد نيلها شهادة التأهيل لدرجة الأستاذية بين عامي ١٩٧٧

و١٩٨٣م أستاذة زائرة في الجامعة الأردنية في عمان.

وكانت بين عامي ١٩٩٤ و١٩٩٩م مديره المعهد الألماني للدراسات الشرقية في بيروت وإسطنبول.

وفي عام ٢٠١١م عُيّنت عضواً فخرياً في الأكاديمية الأميركية للفنون والعلوم، وفي عام ٢٠١٢م حصلت على درجة الدكتوراه الفخرية من قسم الدراسات الدينية بجامعة ييل. وتعمل حالياً أستاذة في جامعة فراي في برلين، وأستاذة زائرة في الجامعة الأردنية في عمان.

وتتركز أبحاثها على القرآن، ومناهج تفسيره، وعلى الأدب العربي الحديث في شرق البحر الأبيض المتوسط، وبخاصة الشعر الفلسطيني، وأدبيات الصراع الفلسطيني- الإسرائيلي.

وقد حازت في حزيران (يونيو) ٢٠١٣م على جائزة سيموند فرويد للكتابات العلمية؛ تكريماً لها على أبحاثها في القرآن.

وأمام اللغات التي تجيدها، فهي: الألمانية، والعربية، والإنجليزية، والفرنسية.

ومن أبرز آثارها العلمية

- القرآن من حيث المضمون - تحقیقات تاریخیة وأدبية في البيئة الأدبية -

Neuwirth, Angelika; Sinai, Nicolai; Marx, Michael (2010). *The Quran in context: historical and literary investigations into the Quranic milieus*. Leiden: Brill. ISBN 9004176888.

- القرآن بوصفه نصاً من العصور القديمة المتأخرة - مدخل أوروبي -

Neuwirth, Angelika (2010). *Der Koran als Text der Spätantike: Ein europäischer Zugang*. Berlin: Insel Verlag. ISBN 9783458710264.

النّصّ المقدّس، الشّعر، وصناعة المجتمع: قراءة القرآن بوصفه نصًّا أدبيًّا

Neuwirth, Angelika (2014). *Scripture, Poetry and the Making of a Community: Reading the Qur'an as a Literary Text*. Oxford: OUP. ISBN 97801987016445.

موقع القرآن في الفضاء المعرفي للعصور القديمة

Location The Quran In The Epistemic Space Of Late Antiquity.

مقالة منشورة في مجلة دراسات قرآنية، بعنوان: «الاستشراق في الدراسات الاستشرافية- الدراسات القرآنية أنموذجًا»-

Neuwirth, Angelika (2007). “Orientalism in Oriental Studies? Qur'anic Studies as a Case in Point”. *Journal of Qur'anic Studies* 9 (21): 115–127. doi:10.3366/e 1465359108000119.

مقالة منشورة في مجلة دراسات قرآنية أيضًا، بعنوان: «نظرتان للتّاريخ والمستقبل الإنساني - تفسيرات قرآنية وإنجيلية لوعود إلهيّة»-

Neuwirth, Angelika (2008). “Two Views of History and Human Future: Qur'anic and Biblical Renderings of Divine Promises”. *Journal of Qur'anic Studies* 10 (1): 1–20. doi:10.3366/e 1465359109000217.

مقالة منشورة في مجلة التّقاليد الشّفويّة: وجهان للقرآن - القرآن والمصحف:-

Two Faces Of The Quran -Quran And Mushaf-.

وغيرها مقالات عدّة.

ثالثاً: أبرز خصائص مدرسة الاستشراق الألماني

امتازت مدرسة الاستشراق الألماني منذ القرن الثامن عشر في ظل رائدتها يوهان جاكوب رايسمك (١٧١٦-١٧٧٤م)، بخصائص أبرزها:

١. أنها لم تكن نتيجة لأهداف سياسية، واستعمارية. ولم تكن وثيقة الصلة بالأهداف الدينية التبشيرية؛ لبعض الدول الأخرى؛ كفرنسا، وإنكلترا، وإيطاليا، بل على العكس كان الألمان على علاقة طيبة بالدولة العثمانية، فقد تحالفوا معها في الحرب العالمية الأولى^[١].

٢. غلبة الروح العلمية، وتقسيي الحقائق على الدراسات الشرقية في ألمانيا، فهي تمتاز بالعمق والشموليّة.

٣. ما ييزّها عن غيرها من المدارس الاستشرافية الأخرى هو الاهتمام بالقديم، والتركيز على دراسة التراث العربي، وخدمة التراث.

بدا اهتمامها باللغات الشرقية مرتبطة بعلم اللاهوت. وكانت اللغة العربية هي أساس هذه الدراسات، ثم ما لبثت اللغة العربية والإسلام أن حازا اهتماماً في أعقاب القرون الوسطى، والدخول في عصور النهضة. ولعلّ أبرز ما قام به المستشرقون الألمان في مجال اللغة، والتاريخ العربيين، والدراسات الإسلامية هو أنّهم جمعوا المخطوطات العربية، والنقوص القديمة، ونشروها، وفهرسوها^[٢].

[١]- انظر: عبد الله، رائد أمير، «المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربية الإسلامية»، مجلة العلوم الإسلامية.

[٢]- انظر: السيد، المستشرقون الألمان النشوء والتأثير والمصادر، ص ١٨-٢١؛ وانظر: المنجد، صلاح الدين، المستشرقون الألمان ترجمتهم وما أسهموا به، ص ٧-١٥.

الأفكار الرئيسية:

ساهم المستشرقون الألمان أكثرَ من غيرهم من المستشرقين بجمع المخطوطات العربية، ونشرها، وفهرستها، وخصوصاً كتب المراجع، والأصول المهمة، ونشر المخطوطات.

من أهمّ ما قام به المستشرقون الألمان وضع المعاجم العربية.

كان للآثار التي تركتها دراسات تيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠م)، الذي اهتم بالآثار القرآنية، أثراً في من أتى بعده من المستشرقين.

من أبرز أعلام الاستشراق الألماني: يوهان جاكوب رايسمك، وجورج ولهم فرايتاج، وغوستاف فلوجل، ويوهان فيلهاوزن، وتيودور نولدكه، وكارل بروكلمان، وكارل هاينريش بيكر، وجوزف شاخت، وهيلموت ريتز، ورودي بارت، وأنا ماري شميل، وأنجليكا نويفيرت.

امتازت مدرسة الاستشراق الألماني بخصائص؛ أبرزها:

أنّها لم تكن نتيجة لأهداف سياسية واستعمارية. ولم تكن وثيقة الصلة بالأهداف الدينية التبشيرية؛ لبعض الدول الأخرى.

غلوة الروح العلمية، وتنصي الحقائق على الدراسات الشرقية في ألمانيا، فهي تمتاز بالعمق، والشمولية.

الاهتمام بالقديم، والتوكيد على دراسة التراث العربي، وخدمة التراث.

بدا اهتمامها باللغات الشرقية مرتبطة بعلم الآلهوت.

أبرز ما قام به المستشرقون الألمان في مجال اللغة، والتاريخ العربين، والدراسات الإسلامية هو أنّهم جمعوا المخطوطات العربية، والنصوص القديمة، ونشروها، وفهرسوا.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ الألمان بالدراسات الاستشرافية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين الألمان وتكلّم عليهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق الألمانية؟



الدّرس الثّاني عشر

المدارس الاستشرافية (٦): الاستشراق الإسباني والهولندي

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الإسباني.
٢. يفهم خصائص مدرسة الاستشراق الإسباني، ومجالات بحثها الاستشرافي.
٣. يتعرّف إلى أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الهولندي.
٤. يفهم خصائص مدرسة الاستشراق الهولندي، ومجالات بحثها الاستشرافي.

أولاً: مدرسة الاستشراق الإسباني

١. اهتمام الإسبان بالاستشراق

نشأ الاستشراق الإسباني^[١] في أحضان حركة عدائية لكل ما هو عربي ومسلم، وكان هدفها التحقير والانتقام والتشويه، وقد وصف المستعرب الإسباني خوان غويتسولو في كتابه (في الاستشراق الإسباني) نماذجًا من هذا النوع حين يكتبون عن الإسلام والمسلمين بقوله إنّهم «إنّما يكتبون ويتصرّفون وينطقون باسم المسيحية في مواجهة حضارة متدينة، وفي أفضل الأحوال، فإنّ استحضار الماضي المجيد الذي عرفه العالم الإسلامي يدفعهم إلى التفجّع على نحو متخلّق على الانحطاط الحالي (انحطاطاً كان في رأيهم محتمّاً ولا مناص منه) وعلى عجزه الطبيعي عن هضم التقدّم الأوروبي. ووصف غويتسولو دراسات المستشرقين الأسبان للغات الإسلامية بأنّهم يدرسونها كما لو كانت لغات حضارات منقرضة، ومقطوعة عن اللغات الحالية التي هي وريثها الشرعي، حاكمين عليها بذلك لأنّ تشكّل عدماً أو ما هو أقلّ من العدم»^[٢].

واختلط الدافع الديني الحاقد بدافع استعماري سياسي حينما بدأت حركات الاحتلال الأوروبي للعالم الإسلامي وطمعت إسبانيا في المناطق المجاورة لها فجندت مستشرقها لإعداد الدراسات لمعرفة مواصفات السكّان، وطبائعهم، وتجارتهم، وزراعتهم، وكذلك معرفة اللغات، واللهجات المحلية، وقد أنسأت الحكومة الأسبانية العديد من المراكز لتعليم العربية العامية، والمغاربية، فتجاوزت خمسين مدرسة.

[١]- لمزيد من الاطلاع على الاستشراق الإسباني، انظر: العسري، محمد عبد الواحد، الإسلام وتصورات الاستشراق الإسباني من ريموندس لولوس إلى آسين بلايثوس. يقع الكتاب في ٤٢٠ صفحة من الحجم المتوسط، وسلط المؤلف الضوء فيه على الجذور التاريخية لعلاقة الإسبان بالإسلام وأهله.

[٢]- كويتسولو، خوان، في الاستشراق الإسباني، ص ١٦.

وما تزال إسبانيا تحفظ بالكثير من المخطوطات العربية في مكتباتها الكبرى كمكتبة الاسكوريا، ومكتبة مدرید الوطنية، ومكتبة جمعية الأبحاث الوطنية.

و«الإسبان الذين يهتمون بالدراسات العربية الإسلامية يفضلون تسميتهم بالمستعربين (الاستعرب Arabists)؛ عوض المستشرقين، وذلك نظير ما قاموا به خدمةً لدراسة اللّغة العربية وأدابها، وحضارة المسلمين، وعلومهم في شبه الجزيرة الإيبيرية بصفة خاصة، من دون أن يهتموا بلغاتٍ شرقيةٍ أخرى؛ كالفارسية، والتركية، والأردية، وغيرها»^[١].

ويشير بعض الباحثين إلى أنَّ مفهوم الاستعرب «ربما يكون قد أخذ منحى آخر في الأندلس حيث أطلق على العناصر المسيحية التي استعربت لغتها، وعاداتها، ولكنها بقيت على دينها محتفظةً ببعض تراثها اللغوي، والحضاري بخاصة وأنَّ الدولة الإسلامية كفلت لهم حرية العقيدة، فأبقيت لهم كنائسهم، وأديرتهم، وطقوسهم الدينية التي كانت تقام باللغة اللاتينية»^[٢].

وتجدير بالذكر أنَّ أيَّ دارس للاستشراق الإسباني، وتاريخه لا يمكن له الإحاطة به بشكل سليم إلَّا بالرجوع لخلفياته الثقافية، والتاريخية، ولا يمكن إلَّا بردِّه لأصوله التاريخية، والمعرفية؛ أي بالغور في جذور الفكر الإسباني، وبالذات الاستشرافي للوصول إلى هويَّته العربية الإسلامية؛ باعتباره حقبة زاهرة في تاريخ أوروبا، ولذلك نجد من رواد هذا الفكر أسماء تعتبر من أقطاب الفكر العربي الإسلامي؛ كابن رشد، وابن طفيل، وابن باجعه، وابن حزم.

[١]- القاضي، محمد، «الاستعرب الإسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج (خوان أندرياس، غيانغوس، ريبيرا)»، ص ١.

[٢]- العبادي، أحمد المختار، «الإسلام في الأندلس»، ص ٦٠.

٢. من أعلام الاستشراق الإسباني

أ. ميغيل آسين بلاثيوس Miguel Asin Placios (١٨٧١-١٩٤٤)

ولد في ٥ يوليو ١٨٧١ م في مدينة سرقسطة، والتحق بكلية الآداب في جامعة سرقسطة بالإضافة إلى دراسته في المعهد المجمعي، فتخرج فيه قسيساً.

من مؤلفاته كتاب «علم الأخرويات الإسلامي في الكوميديا الإلهية» (١٩١٩)، بالإسبانية: (*La Escatología musulmana en la Divina Comedia*)، الذي ألقى فيه الضوء على المصادر الإسلامية للأفكار، والدّوال الموجودة في الكوميديا الإلهية لدانتي، كتب بلاثيوس الكثير من المؤلفات عن الإسلام في العصور الوسطى، وقد عَنِي بلاثيوس بمحبي الدين بن عربي عناية شديدة، فنشر عنه سلسلة دراسات منوعة^[١].

ب. سيكودي لوثينا باريديس Secode Lucena Paredes

ولد في غرناطة، ودرس الفلسفة في كلية الآداب في جامعة غرناطة، عمل مستشاراً للثقافة، والتعليم في الإقامة الإسبانية في المغرب، عين أستاداً لللغة العربية في جامعة غرناطة عام ١٩٤٢ م، وثمّ عين مديرًا لمعهد الدراسات العربية في غرناطة، وعمل رئيساً لقسم الدراسات العربية في معهد الدراسات الإفريقية في مدريد، انتُخب عضواً في مجمع الفنون الجميلة، له إنتاج غزير في مجال تحقيق المخطوطات، وفي البحوث عن الشريعة الإسلامية، وكذلك عن التاريخ الإسلامي، والآثار الإسلامية^[٢].

ج. إميليو جارثيا جوميز Emilio Varcia Gomez

ولد في مدريد، ودرس في جامعتها، عمل أستاداً في جامعة غرناطة، وفي جامعة

[١]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ١٢٤-١٢٥.

[٢]- مجموعة من الباحثين، موسوعة الملل والأديان، ص ٢/٧٢. عبر الموقع الإلكتروني: www.dorar.net/. adyan، الباب الثالث: النصرانية وما تفرع عنها، الفصل السادس عشر: الاستشراق، البحث الحادي عشر: نماذج من أسماء أشهر المستشرقين، المطلب السادس: إسبانيا.

مدريد. تولى إدارة المعهد الثقافي الإسباني، زار سوريا، ولبنان، انتخب عضواً في المجتمع العلمي العربي في دمشق عام ١٩٤٨م، عمل سفيراً لبلاده في بغداد وفي لبنان، له دراسات عديدة في الأدب العربي، وترجمات لبعض الشعر العربي إلى الإسبانية.

ومن أقوال غارسيا: «لو لم يكن الحضور العربي في الأندلس، وما أفرزته من حضارة مشرقة طوال ثمانية قرون، لما وصل الغرب إلى ما وصل إليه الآن، بل كان عليه أن يبدأ من حيث انتهاء الرومان، والإغريق» [١] أميليو غارسيا غومز لمجلة الأندلس، العدد ٤٧، مدرید ١٩٩٥.

د. بوش فيلا Bosch Villa

ولد في فيجراس عام ١٩٢٢م، درس في جامعة برشلونة فقه اللغات السامية، وحصل على الدكتوراه من جامعة مدريد بعنوان (الإقطاع، مملكة الطوائف على عهد بنورزين) عمل في تدريس اللغة العربية في كل من جامعتي برشلونة، وجامعة سرقسطة، تولى منصب أستاذ مساعد للتاريخ، والنظم الإسلامية في جامعة مدريد، وعمل أميناً مكتبة معهد الدراسات العربية في مدريد، ودرس التاريخ، والنظم الإسلامية في جامعة غرناطة.

تولى رئاسة الجمعية الإسبانية للمستشرقين، وهو عضو جمعية شمال أمريكا لدراسات الشرق الأوسط، تركت بحوثه في مجال الدراسات الإسلامية، والجغرافيا، والتاريخ كما اهتم بقضايا العالم العربي المعاصرة.

من آثاره: دراسات عن الأصل التاريخي لكتاب الروض المعطار (سرقسطة ١٩٥٠)، والوثائق العربية، والعبرية في أراغون ونبره (سرقسطة ١٩٥٣)، وأثر العرب

[١]- مجموعة من الباحثين، موسوعة الملل والأديان، ص ٢/٧٢. عبر الموقع الإلكتروني: www.dorar.net/adyan، الباب الثالث: النصرانية وما تفرع عنها، الفصل السادس عشر: الاستشراق، المبحث الحادي عشر: نماذج من أشهر المستشرقين، المطلب السادس: إسبانيا.

في ثقافة الشّغر الأعلى (مدريد ١٩٥٤)، وتأريخ المغرب، جـ ٥، الموحدون (تطوان ١٩٥٧)، ومملكة بني رزين (مدريد ١٩٥٩)، ومباحث عن الكتابات العبرية، والعربية (تكريم مياس فاليكروسا ١٩٥٤)، وحول بعثة نصرانيّة إلى بلاط المقتدر ابن هود (تمودا ١٩٥٤)، والدّنانير الأسبانية (تمودا ١٩٥٤).^[١]

هـ. فيدريكيو كوريتي Federico CORRIENTE

ولد في غرناطة في ١٤ / ١١ / ١٩٤٠ م درس اللّغات الشرقيّة في جامعة مدريد، حصل على الدّكتوراه في علم اللّغة، عمل مديرًا للمركز الثقافي في القاهرة (١٩٦٢ - ١٩٦٥ م)، تولى منصب أستاذ اللّغة الإسبانية في مدرسة الألسن العليا في جامعة عين شمس في الفترة نفسها، وترأس قسم اللّغة الإسبانية في جامعة محمد الخامس في الرباط عام (١٩٦٨-١٩٦٥ م)، عمل في جامعة فيلاديلفيا أستادًا لللّغات الشرقيّة، والعربية، وأستادًا لكرسيّ اللّغة العربية في جامعة سرقسطة منذ عام ١٩٧٦ م.

ألف أعمالاً هاماً توطّد التّلاقي اللغوي، والثقافي العربي الإسباني؛ مثل: القاموس العربي الإسباني، والقاموس الإسباني العربي، وقاموس المفردات الإسبانية ذات الأصول العربية، وغيرها من أعمال الترجمة عن الأدب العربي القديم، وعن أدب القرون الوسطى، والأدب العربي المعاصر، فضلاً عن بعض الدراسات المتعلّقة بعلم اللهجات؛ كاهتمامه بلغة الأندلس، وعلاقتها بلغات شبه الجزيرة الإيبيرية. حاز على جوائز عالمية عدّة عن أعماله التي وصلت إلى أربعين كتاباً، وخمس وخمسين مقالة؛ بالإسبانية، والإنجليزية، والعربية، والفرنسية، والبرتغالية، والروسية^[٢].

و. خوان فرنيت Juan Vernet (١٩٢٣-١١٢٠ م)

تعلّم فرنيت اللّغة العربيّة على يد الأستاذ رامون مالوفري (Ramon Mallofré)، الذي لم يكن المعلم الوحيد الذي اهتمّ به في كلية الفلسفة والآداب في برشلونة،

[١]- العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج ٢، ص ٦١٥.

[٢]- انظر: مجموعة من الباحثين، موسوعة الملل والأديان، م.س.

بل كان إلى جانبه، منذ عام ١٩٣٩م، أحد أكبر المتخصصين في اللّغات السّامّيّة الأستاذ جوزي ماريا مياس فاليكروزا (Josep Maria Millàs Vallicrosa)، والذي كان رائداً -أيضاً- في تاريخ علم الفلك العربي؛ ذلك المجال الدراسـي الذي لم يكن معروفاً وقتـه^[١].

وإذا كان علما الفلك، والرّياضيات يعتبران الأساس الذي انطلق منه «فرنيت»، فإنَّ فضولـه الهائل أخذـه إلى مجالـات أخرى عديدة؛ كاهتمامـاته بالدين، وبالدّراسـات المتعلّقة بالمجتمع، والحضارة، والتّقافة الإسلامـية^[٢]؛ ليكون بذلك -كما وصفـه تلميـذه ميكيل فركادـا^[٣]- واحدـاً من أعظم ناشـري الحضـارة العربية-الإسلامـية في ثلاثة من أهمـ مجالـاتها: العـلوم، والأدب، والـدين.

وبعد انتهاء فرنـيت من تخصـصـه في السـاميـة، واستـعدادـه لمواصلة مسـيرـته العلمـية في ألمـانيا؛ لـتعـميـق معرفـته بلـغـات الشـرق الأوسطـ، أدركـ المـعلم «ميـاس» (Millas) حاجـته إلى أمـثالـه في علمـيـ الفـلك، والـرـياضـيات، فاعـتنـمـ الفـرـصة طـالـباً مـسـاعـدـتهـ، ومواصلة عملـهـ؛ من أجل تقديمـ أحدـ أهـمـ كـتبـهـ عن تاريخـ علمـ الفـلكـ العربيـ، وهـي دراستـه «الـزرـقـاليـةـ»؛ مستـعينـاً بهـ في تـحـقـيقـ النـصـوصـ الـعـلـمـيـةـ العـربـيـةـ، والـعـبرـيـةـ^[٤].

عملـ فـرنـيتـ أـسـتاـذاـ في المـرـكـزـ الرـسـميـ للـتـعـلـيمـ الـمـتوـسـطـ في مـديـنـةـ قـصـرـ الـكـبـيرـ المـغـرـبـيـةـ، حيثـ سـنـحتـ لهـ الفـرـصةـ بـالـتـعـمـقـ فيـ الـلـغـةـ الـعـرـبـيـةـ عـلـىـ يـدـ أحـدـ الـمـعـلـمـينـ الـمـغـارـبـيـةـ.

وبـعـدـ عـودـتـهـ إـلـىـ بـرـشـلوـنـةـ، بدـأـ حـيـاتـهـ الـمـهـنـيـةـ مـدـرـسـاـ، وبـاحـثـاـ، وـمـعـدـاـ فيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ أـطـرـوـحةـ الدـكـتـورـاهـ تـحـتـ إـشـرافـ الأـسـتاـذـ «ميـاسـ» عامـ ١٩٥٢ـ مـ، بـعنـوانـ: «الـمـسـاـهـةـ فـيـ درـاسـةـ الـعـلـمـ الـفـلـكـيـ لـابـنـ الـبـنـاـ»، وـالـتـيـ أـصـبـحـتـ وـاحـدـةـ منـ أـوـلـىـ درـاسـاتـ ذاتـ

[١]- العـسـريـ، مـحـمـدـ عـبـدـ الـواـحـدـ، إـلـاسـلامـ فـيـ تـصـوـرـاتـ الـاسـتـشـرـاقـ الإـسـبـانـيـ، صـ ٣٢٧ـ.

[٢]- Camilo Álvarez de Morales y Concepción Vázquez de Benito: Juan Vernet Ginés, P.4 95.

[٣]- Forcada, Joan Vernet (1923- 2011) y la luz de Oriente y Occidente, P.326.

[٤]- إـلـاسـلامـ فـيـ تـصـوـرـاتـ الـاسـتـشـرـاقـ الإـسـبـانـيـ، مـ.سـ، صـ ٣٢٧ـ.

الأهميّة الكبيرة في حياته العلميّة. وفي عام ١٩٥٤ م حصل على كرسي اللغة العربيّة من جامعة برشلونة، فكان بذلك واحداً من العظام في الدراسات العربيّة والإسلاميّة في إسبانيا^[١]. وقد جمع حوله عدداً من التلامذة مؤسساً «مدرسة برشلونة في تاريخ العلوم العربيّة والإسلاميّة»، لينشر بعد ذلك أهمّ أبحاثه في مجلة أسسها، وسمّاها باسمها العربيّ «سهيل» كناية عن مجال تخصّصها^[٢].

يصل مجموع رصيده إنتاج فنيت إلى ٢٢ كتاباً و ٣٢٥ مقالاً، في موضوعات، ومجالات متعدّدة، ذكر منها^[٣]:

- «ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة العربيّة (١٩٥٣-١٩٦٣ م)».
- «ترجمة ألف ليلة وليلة (١٩٦٤ م)».
- «أعمال عامة عن الأدب العربيّ (١٩٦٦ م)».
- «تاريخ المغرب (١٩٥٧ م)».
- «المسلمون الإسبان (١٩٦١ م)».
- «الإسلام وأوروبا (١٩٨٢ م)».
- «الأندلس: الإسلام (١٩٨٧ م)».
- «أسلامة إسبانيا (١٩٨٩ م)».
- «أصول الإسلام (١٩٩٠ م)».
- «الإسلام في إسبانيا (١٩٩٣ م)».

[١]- الإسلام في تصوّرات الاستشراق الإسباني، م.س، ص ٣٢٧.

[٢]- Camilo Álvarez de Morales y Concepción Vázquez de Benito: Juan Vernet Ginés (1923-2011) Dynamis, P.496.

[٣]- م.ن، ص ٤٩٨.

- كما نشر مجموعة من المواضيع العلمية الدقيقة؛ نذكر منها:
- «علم التنجيم وعلم الفلك في عصر النهضة: ثورة كوبنيك (١٩٧٤م)».
- «تاريخ العلوم الإسبانية (١٩٧٦م)».
- «دراسات عن تاريخ علوم العصور الوسطى (١٩٧٩م)».
- «العلوم في الأندلس (١٩٨٦م)».
- «العلوم والفكر العلمي (١٩٨٩م)».
- «علم التنجيم العربي (١٩٩٠م)».
- «العلوم الطبيعية والتكنولوجيا في الأندلس (١٩٩٢م)».
- الهندسة الميكانيكية للإسلام الغربي (١٩٩٣م)».
- «الملاحة في البحر المتوسط (١٩٩٣م)».

نال فرنسيت -نتيجة لمنجزاته العلمية، وجهوده- اعترافاً دولياً بإسهاماته العلمية الكبيرة، اثّخذ أشكالاً مختلفة عبر تكرييم أعماله الضّخمة؛ ما خوله تقلّد عضوية مؤسّسات علمية كبرى؛ نذكر منها^[١]: «الأكاديمية الدوليّة لتاريخ العلوم»، «الأكاديمية الملكيّة للأدب في برشلونة»، «معهد الدراسات الكاتالوني»، «الأكاديمية الملكيّة للعلوم والفنون في برشلونة»، كما بات عضواً في «الأكاديمية الملكيّة للعلوم في مدريد»، وفي «أكاديمية بغداد»، وعضوًا فخريًا في «الجمعية الملكيّة الآسيويّة»، والحاائز الأوّل على «كرسيي معهد العالم العربيّ في باريس»، وكان لفترة طويلة الممثل الإسبانيّ في «الاتحاد الأكاديميّ الدوليّ». هذا، مضافاً إلى العروض الجادة التي تلقّاها من «جامعة كاليفورنيا»، ولكنّه رفضها.

[١]- الإسلام في تصوّرات الاستشراق الإسباني، م.س، ص ٣٢٨.

وكان فرنسيت حريصاً على تجنب التفسيرات التي تسيء إلى الإسلام، أو الدخول في المذاهب التي تنتقص من شأنه، ومن القيم الدينية عموماً^[١].

فبعيداً من مدح المسلمين، وازدراء المسيحيين، يقول فرنسيت إنه اتخذ طريقاً وسطاً، ومعتدلاً، متأثراً بالدراسات الاستشرافية الألمانية^[٢]؛ مستعيناً في آرائه بمجموعة من المصادر التاريخية الموثوقة؛ لمقابلة نصوص القرآن، ومحاولة تفسيرها؛ بناءً على ما تجمع لديه من الوثائق، والمعخطوطات التي تورّخ لتلك المرحلة.

يمكن تسجيل مجموعة من الآراء التي أدلّى بها فرنسيت في ما يتعلّق بالقرآن الكريم من خلال مجموعة من كتبه؛ ذكر منها:

كتاب «أصول الإسلام» (*Los Orígenes del islam*)؛ الذي تطرق فيه فرنسيت لتاريخ العرب، وحياة الرسول، وتأسيس الدولة الإسلامية، وكذلك القرآن الكريم.

كتاب «محمد» (*Mahoma*)؛ عرض فيه سيرة النبي محمد عليهما السلام، وهو الكتاب الذي اعتمدته الدكتورة صالح بن محمد السندي في بحثه عن السيرة التبويه في الكتابات الإسبانية.

ترجمته للقرآن الكريم (١٩٥٣-١٩٦٣م)؛ وهي الترجمة التي اعتمدها الدكتور علي بن إبراهيم منوفي في عقد مقارنة بين ثلاث ترجمات لمعنى القرآن الكريم إلى اللغة الإسبانية.

٤. أبرز خصائص المدرسة الاستشرافية الإسبانية

أهم ما يميّز الاستشراف الإسباني ما يأتي:

يعتبر الدافع العلمي المحرك الأول للاستشراف الإسباني، فالرغبة في تعلم اللغة العربية من أجل دراسة الكتب العربية، وترجمتها كانت السبب الرئيس في إقبال الإسبان على حقل الاستشراف.

[1]- Mikel de Epalza, Anthoropos.117: Juan Vernet Historia de la Ciencia y de la Cultura, P.34.

[2]- Vernet, Juan: los orígenes del islam, P.62.

يكاد الاستشراق الإسباني أن يكون مشابهاً للاستشراق الألماني في التركيز على التراث العلمي العربي، والاهتمام به؛ حفظاً، وفهرسةً، وتحقيقاً، ونشرًا، ولعله امتاز عنه بامتلاك جزءٍ كبيرٍ من هذا التراث في المكتبات الإسبانية.

على الرغم من أنّ القرن العشرين شهد انخفاضاً واضحاً في العمل الاستشرافي من حيث المستوى الكمي، إلا أنّنا نجد شذوذًا في الاستشراق الإسباني يمثله عدد من المستشرقين الإسبان، وفي طليعتهم آسين بلاسيوس الذي خلف ما يقرب عن مائتين وخمسين كتاباً، وبحثاً بعضها في عدّة مجلّدات، وكذلك غونزاليث بلانسيا الذي خلف ما يقرب عن ثلاثة وعشرين كتاباً، وبحثاً، وهو عدّ يذكرنا بما تميّز به الألمان في مراحل الاستشراق الأولى من تفرّغ للبحث، والإنتاج العلمي.

كان للقساوسة، والرهبان أثرٌ واضحٌ في تشيشط الاستشراق الإسباني، وذلك بانحرافهم الشّخصي في هذا الميدان، أو بدفعهم الباحثين الآخرين إليه، ومن أشهر هؤلاء يوحنا الأشقربي، وبدرُو القلعاوي، وريموندو مارتيني، وكانيس.

فهرسة المخطوطات العربية أحد المجالات التي اهتمّ بها المستشرقون الإسبان، وكان لهم فيها دورٌ واضحٌ، ومن الأسماء اللامعة في الفهرسة: غينغوس، وسلفادور غوميث، وألاركون^[١].

لكن لا يمكن إنكار الدّوافع الدينية الكامنة، والظّاهرة في هذا الاستشراق، وما شابه من نزعة تعصّب دينيّ نتيجة الصراع بين المسلمين، والمسيحيين في الأندلس، وطرد المسلمين من تلك البلاد.

ثانياً: مدرسة الاستشراق الهولندية

١. اهتمام الهولنديين بالاستشراق

اهتمَّ المستشرقون الهولنديون باللغة العربية، ومعاجمها، كما اهتمّوا بتحقيق

[١]- انظر: الزيادي، محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله، ص. ٩١

النّصوص العربيّة، وما يميّز الاستشراق الهولندي اتساع نشاطات الجامعات، ومراكز البحوث، والمعاهد الهولنديّة في مجال الدراسات العربيّة، والإسلاميّة، وبخاصة جامعة ليدن التي يوجد فيها كلية الآداب، واللغات، والثقافة، وكلية اللاهوت التي تضم معهد ليدن لدراسة الأديان. ولو أضفنا إلى هذه الجامعات ما تقوم به دار بريل للنشر من الإشراف على طباعة دائرة المعارف الإسلاميّة، وسلسلة من الكتب المختارة بعناية عن الإسلام، والمسلمين لتأكد لنا أهميّة هذا الاستشراق.

ومتابع للنشاطات الاستشراقية الأوروبيّة يلفت نظره سعة الاستشراق الهولندي، ونشاطاته الواسعة، والدعم الحكومي الكبير، ودعم المؤسسات التجاريّة، والخيريّة الهولندية لهذا المجال حتّى تكاد تكون هولندا هي رائدة الاستشراق الأوروبيّ المعاصر.

إنّ جامعة ليدن تعدّ أمّ الجامعات الهولندية في مجال الدراسات العربيّة، والإسلاميّة، وقد تأسّست هذه الجامعة عام ١٥٧٥ م وبدأت الدراسات الاستشراقية فيها عام ١٥٩١ عندما استقدمت الجامعة العالم الأوروبي المشهور جوزيف سكاليجر (١٥٤٠-١٦٠٩ م) من فرنسا. ومنذ ذلك الحين، والدراسات العربيّة الإسلاميّة في تطوير مستمرّ، وقد ازدادت تطويرًا خلال الأعوام العشر الماضية، لتصبح بؤرة لاهتمام المستشرقين الغربيّين عمومًا، وبخاصة أنّ مدينة ليدن تضم مؤسّسة بريل التي تقوم بطباعة دائرة المعارف الإسلاميّة، ونشرها.

٢. أبرز أعلام الاستشراق الهولندي

أ. رينهارت دوزي Rienhart Dozy (١٨٢٠-١٨٨٣ م)

ولد في ٢١ فبراير ١٩٢٠ م في مدينة ليدن، بدأ دراسة العربية في المرحلة الثانوية، وواصل هذه الدراسة في الجامعة، حصل على الدكتوراه عام ١٨٨١ م عن بحثه (أخباربني عيّاد عن الكتاب العرب) اهتم بالمخطوطات العربيّة، وبخاصة كتاب الذّخيرة لابن سام، وغيره من الكتب، اهتمّ بتاريخ المسلمين في الأندلس، وأبرز كتبه

«تاریخ المسلمين فی إسبانيا» المكون من عدّة مجلّدات، أشهر هذه الكتب: تكمّلة المعاجم العربيّة^[١].

ب. میخیل یوهنا دی خویه Michael Jan De Goje عاش (۱۸۳۶-۱۹۰۹م)

ولد في ٩ أغسطس ١٨٣٦ م، تخصص في جامعة ليدن بالدراسات الشرقية ومن أساتذته المستشرق دوزي، وكانت رسالته للدكتوراه بعنوان (أنموذج من الكتابات الشرقية في وصف المغرب مأخوذه من كتاب البلدان لليعقوبي)، عمل في التدريس في جامعة ليدن، وكان أبرز اهتماماته الجغرافيا، وكذلك التاريخ الإسلامي، ومن إنتاجاته: تحقيق كتاب فتوح البلدان للبلاذري، كما شارك، وأشرف على تحقيق تاريخ الطبراني، وهو غزير الإنتاج.

يعتبر أرسنخ المستشرقين قدمًا في الدراسات العربية. تعلم في جامعتي ليدن، وأكسفورد، ودرس في الأولى. وكان من أعضاء المجمع الشرقي في ليدن، ومجتمع أخرى. ونشر نفائس من الكتب العربية.

انصبّ اهتمام دي خويه على كتب الجغرافيا العربية، وصدرت باهتمامه سلسلة المكتبة الجغرافية العربية في عشرة أجزاء، ما بين عامي (١٨٧٠-١٨٩٤م) معتمداً فيها على مخطوطات مكتبة ليدن الشهيرة. وتضمنت الكتب الأمهات الجغرافية والتاريخية؛ ومنها: كتاب البلدان لليعقوبي (توفي ٢٨٤هـ/٨٩٧م) يعني هذا الكتاب بالجغرافية الاقتصادية، وإحصاءات الجبائية. وكتاب فتوح البلدان الصغير للبلاذري. وكتاب مسالك الممالك للإصطخري. وكتاب صورة الأرض لابن حوقل. وكتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسيّ.

التبليغ والإشراف للمسعودي. وكتاب مختارات من كتاب الخراج لأبي فرج قدامة بين جعفر يعرض لنظام البريد، والجباية، والإدارة. وغيرها من الكتب^[٢].

[١]- لمزيد من الاطلاع على ترجمة دوزي، انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٢٥٩-٢٦٣.

[٢]- انظر: الزركلي، الأعلام، ج٧، ص٣٣٨؛ موسوعة المستشرقين، م.س، ص٢٣٠-٢٣٧.

ج. سنوك هورخرونيه Christiaan Snouk Hurgronje (١٨٥٧-١٩٣٦ م)

ولد في أستر هوت، وتعلم بليدن وستراببورج. وأقام في «جدة» في الحجاز (سنة ١٨٨٤ م) سبعة أشهر، ويقول إنه دخل مكة متسمياً بعمر الغفار، ومكث فيها، في «سوق الليل» خمسة أشهر، واضطرب إلى مغادرتها فجأة قبل حلول موسم الحجّ، لانكشف أمره بكلمات فاه بها وكيل قنصل فرنسة في جدة في بعض المجالس. ورحل إلى بلاد الجاوي، فأقام ١٧ سنة. وعيّن (سنة ١٩٠٦ م) أستاذًا للعربية في جامعة ليدن، خلفاً لدبي خويه.

ثم كان مستشاراً في الأمور الإسلامية والعربية، في وزارة المستعمرات الهولندية.

له عدّة كتب، بالألمانية، عن الإسلام، وال المسلمين، أشهرها كتابه عن: «مكة في القرن التاسع عشر»، في مجلدين، نشره سنة ١٨٨٩ م، وهي مجموعة في ستة مجلّدات، طبعها سنة (١٩٢٣-١٩٢٧ م) في «الإسلام وتاريخه»، و«الشريعة الإسلامية»، و«بلاد العرب وتركيا»، و«الإسلام في المهاجر الهولندية»، و«اللغة والأدب»، و«ملاحظات في الكتب» ذكر فيه بعض المخطوطات، وتاريخ كتابتها، و«فهرس الأجزاء المتقدمة»^[١].

وأبرز من أثر على سنوك هورخرونيه في مرحلة دراسته؛ هما:

• ثيودور نولدكه.

• دي خويه.

يُعد سنوك أنموذجاً للمستشرق الذي خدم الاستعمار خدمات كبيرة، وسخر علمه لهذا الغرض.

[١]- انظر: الأعلام، م.س، ج ٥، ص ٢٣١.

د. أرنт فنسنک Arnet Jan Wensink (١٨٨٢-١٩٣٩م)

كان أستاذ اللغة العربية في جامعة ليدن من سنة ١٩٧٢م إلى وفاته. وقام برحلات إلى مصر، وسوريا، وغيرهما من بلاد العرب. وانصرف إلى العناية بالحديث النبوي، فوضع بالإنكليزية معجمًا للألفاظ الواردة في أربعة عشر كتاباً من كتب السنّة، والسيرة، نقله إلى العربية الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، وسمّاه (مفتاح كنوز السنّة)، وتولى فنسنک تحرير (دائرة المعارف الإسلامية سنة ١٩٢٥م، بلغاتها الثلاث، فأتم منها أربعة مجلدات، وخمس ملازم. وكتب مقالات كثيرة في مجالات مختلفة. وله كتب بالإنكليزية عن الإسلام والمسلمين. وبدأ بنشر المعجم المفهرس للألفاظ الحديث النبوي) بالعربية، وتوفي قبل إتمامه^[١].

له إنتاج غزير في مجال الدراسات الإسلامية؛ منها: (الإسلام في مرآة الغرب، وواقع الجامعات العربية-مجلدان)، والطرق الكلاسيكية لدراسة الدين، شارك في الكتابة في دائرة المعارف الإسلامية (الطبعة الثانية)، وقد كتب مادة (مستشرقون).

[١]-الأعلام، م.س، ج١، ص ٢٨٩.

الأفكار الرئيسية:

- نشأ الاستشراف الإسباني في أحضان حركة عدائية لكلّ ما هو عربيّ، ومسلم، وكان هدفها التّحقيق، والانتقام، والتّشویه. واحتلّ الدّافع الدينيّ الحاقد بداع استعماريّ سياسيّ حينما بدأت حركات الاحتلال الأوروبيّ للعالم الإسلاميّ.
- من أبرز أعلام الاستشراف الإسبانيّ: ميغيل آسين بلاثيوس، وسيكودي لوثينا باريديس، وإميليو جارثيا جوميز، وبوش فيلا، وفيديريكيو كورينتي، وخوان فرنيت.
- يكاد الاستشراف الإسبانيّ أن يكون مشابهًا للاستشراف الألماني في التركيز على التّراث العلميّ العربيّ، والاهتمام به؛ حفظًا، وفهرسةً، وتحقيقًا، ونشرًا.
- على الرّغم من أنّ القرن العشرين شهد انخفاضًا واضحًا في العمل الاستشرافيّ من حيث المستوى الكميّ، إلا أنّنا نجد شذوذًا في الاستشراف الإسبانيّ يمثله عدد من المستشرقين الإسبان.
- كان للقساوسة، والرهبان أثرٌ واضحٌ في تنشيط الاستشراف الإسبانيّ.
- فهرسة المخطوطات العربية أحد المجالات التي اهتمّ بها المستشرقون الإسبان.
- لا يمكن إنكار الدّافع الدينيّ الكامنة، والظّاهرة في هذا الاستشراف، وما شابه من نزعة تعصّب دينيّ نتيجة الصراع بين المسلمين، والمسيحيّين في الأندلس، وطرد المسلمين من تلك البلاد.
- اهتمّ المستشرقون الهولنديّون باللغة العربية، ومعاجمها، كما اهتمّوا بتحقيق النّصوص العربيّة.

- ما يميّز الاستشراق الهولندي اتساع نشاطات الجامعات، ومراكز البحوث، والمعاهد الهولندية في مجال الدراسات العربية، والإسلامية، وبخاصة جامعة ليدن.
- المتابع للنشاطات الاستشرافية الأوروبية يلفت نظره سعة الاستشراق الهولندي، ونشاطاته الواسعة، والدعم الحكومي الكبير، ودعم المؤسسات التجارية، والخيرية الهولندية لهذا المجال.
- من أبرز أعلام الاستشراق الهولندي: رينهارت دوزي، وميخائيل يوهنا دى خويه، وسنوك هورخرونيه، وأرنست فنسنک.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتم الإسبان بالدراسات الاستشرافية؟ وما هي خصائص الاستشراف الإسباني؟
٢. لماذا اهتم الهولنديين بالدراسات الاستشرافية؟ وما هي خصائص الاستشراف الهولندي؟
٣. اذكر مستشاراً إسبانياً وآخر هولندياً وتكلم عليهما بالتفصيل.

الدّرّس الثّالث عشر

المدارس الاستشرافية (٧) : الاستشراق السّويدي

أهداف الدّرّس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرّس أن:

١. يطّلع على اهتمام المستشرقين السّويديين بالدراسات القرآنية.
٢. يتعرّف إلى أبرز أعلام مدرسة الاستشراق السّويدي.
٣. يفهم خصائص مدرسة الاستشراق السّويدي و مجالات بحثها الاستشرافي.

أولاً: اهتمام السويديين بالاستشراق

يعد الاستشراق السويدي حديث العهد إذا ما قورن بالمدارس الاستشرافية الأخرى؛ كالمدرسة الاستشرافية الفرنسية، والإنكليزية، والألمانية، ونحوها. ويعود الفضل في تأسيس الدراسات الشرقية في دولة السويد إلى المستشرق الفرنسي البارون «سلفستر دي ساسي»؛ إذ تلقى على يده المستشرقون السويديون، ورتّبوا الاستشراق في بلادهم. وكان المؤسس والمنظم للاستشراق السويدي على وفق المدرسة الأوروبية هو المستشرق السويدي «كارل يوهان تورنبرغ».

ثانياً: أبرز المستشرقين السويديين

١. كارل يوهان تورنبرغ (Karl Johann Tornberg) (م ١٨٧٧-١٨٠٧)

ولد في (Linkoping) (عاصمة إقليم أوستروجوتيا)، وهو عالم بالتنقود العربية والتاريخ الإسلامي، حصل عام ١٨٣٣ م على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة أوبيسا، عُين في الجامعة نفسها مدرّساً للأدب العربي، وبعد أن أكمل دراساته الشرقية في باريس على يد دي ساسي طوال ستين رجع إلى السويد، وعُين أستاذًا مساعدًا للغات الشرقية. ومن آثاره العلمية: ترجمة القرآن إلى اللغة السويدية، تحقيق تاريخ الكامل لابن الأثير، وفهرسة المخطوطات الشرقية في مكتبة لوند، ووضع فهرس المخطوطات العربية، الفارسية، والتركية في جامعة أوبيسا، وغيرها. توفي تورنبرغ سنة ١٨٧٧ م^[١].

يزعم «تورنبرغ» أنَّ النبِيَّ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقيَ على اتّصال دائم مع اليهود الَّذِين تلقَّى منهم شفوياً عدداً من المعلومات، التي أعاد صياغتها في الوحي المنزل إليه، لكنَّه

[١]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ١٦٦؛ وانظر: درويش، أحمد، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي، ص ٢٦.

لم يقرأ أبداً كتاباتهم المقدّسة، وكان قليل المعرفة -تقريراً- في التّفريق بين التعاليم المسيحيّة، واليهوديّة، وكان يعتقد أنَّ المسيحيّين، واليهود كانوا مؤمنين، شريطة أنَّ الوحي لا يمكن أن يتعارض مع الآخر، ومن ثُمَّ فقد أشار إلى العهد القديم، والجديد، وكذلك إلى الكتب التي أوحى فيها إلى إبراهيم، والأنبياء الآخرين، والذي كان لهم وجود فقط بسبب خيال بعض اليهود^[١]. وبعد ذلك سعى النبيُّ محمدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ -برأيه- إلى توطيد العلاقات مع اليهود، وأبدى أمالاً كبيرةً عليهم، حيث بدا له أنَّ إيمانهم في جوهره عن الإسلام؛ ولذلك يجب عليهم أن يعترفوا بواعظهم كنبيٍّ، ولأجل كسب أمانهم أخذ بعض التّرتيبات الدينية عنهم، على سبيل المثال: صيام عيد الغفران، وتحويل القبلة إلى القدس، وهذا على خلاف ما كان عليه في مكّة، حيث كان يتوجه في الصلاة إلى الكعبة»^[٢].

ويعتقد «تورنبرغ» أنَّ الذي جاء به النبيُّ محمدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ هو نتيجة اعتقاده بأنَّ «الربُّ هو واحد فقط، وأنَّ الأصنام هي ليست سوى تماثيل الباطل، وعبادتهم أثارت غضب الربِّ الذي من شأنه أن يُظهر نفسه مخيفاً للوثنيين. اكتسب محمدُ هذه العقيدة من خلال التعاليم، والتّأمل الذّاتيِّ الذي جعل منهنبيًّا»^[٣].

ثمَّ يبيّن نظرة الكنيسة إلى النبيُّ محمدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وبعد ذلك يتَّهم النبيُّ بالصرع، فيقول: «وهكذا شعر، وكأنَّه موعد الربِّ (رسول الله)، ووجهه نظر الكنيسة القديمة؛ فضلاً عن التّسوير الحديث تجعله مخطئاً، وأنَّهم كانوا يتظرون إليه على أنَّه محتاب، ولكنَّ محمداً في الحقيقة؛ من حيث السُّموُ الرُّوحِيِّ، لا يمكن أن يُقارن مع الأنبياء العظام من العهد القديم؛ مثل: أشعيا، ويوئيل. منذ البداية كان شيئاً مرضيًّا في حالته النفسيَّة المتهيِّجة، والغاضبة، إنَّه مرض الجسم الذي تمَّ التّعبير عنه بالنُّوبة الصرعية، ومثل هذه الحالات أعطته السبب الأول للاعتقاد أنَّه قد فهم القوى العليا»^[٤].

[1]- See: Tornberg, Karl Johann: Koranen, P.12

[2]- I bid, P.25.

[3]- I bid, P.9.

[4]- I bid, P.10.

ويصرّح بأنّه غير قادر على تشخيص حال الرّسول، ويصف حال النّبِيِّ ﷺ عند نزول الوحي بصفات بعيدة كلَّ الْبُعْد عن الموضوعيَّة؛ فضلاً عن الأدب، فيقول: «أنا طيب صغير جدًا لكي أكون قادرًا على اتّخاذ قرار بشأن نوع مرض محمّد، وأيضاً لا أعرف ما إذا كانت الأوصاف التقليديَّة لحالته كافية للطّبيب للحكم عليه، وقد تجلَّت معاناته في الحالات المفاجئة التي أصبح فيها فاقدَ الوعي كليًّا، أو جزئيًّا، والتي سقط فيها وكأنَّه في حال سكر، ومن جانب أصبح أحمر اللُّون تمامًا، ومحمومًا، وقد ذُكر أنه كان يصرخ مثل جمل صغير، وكان لديه شعور أنَّ هناك أزيزًا، أو رنينًا في الأذن»^[١].

وينقل رأي شخصٍ لم يصرّح باسمه، قائلاً: «ووفقاً لأحد الأشخاص الذين لديهم معرفة بالشرق القديم بالمعنى الواسع... كان محمّد في المقام الأول مهووساً بالشّياطين؛ ما دفعه إلى اليأس، والتفكير بالانتحار»^[٢].

ويذكر أنَّ سبب اعتقاد النّبِيِّ محمّد كونه مبعوثاً من قبل السّماء هو: «إما من خلال مداولاته الخاصة، أو من خلال إقناع الآخرين له؛ وبخاصة ورقة بن نوفل الذي اعترف له بعلامة النّبوة؛ إذ إنَّ أقنع نفسه أنَّ القوَّة السّماوية كانت فيه، وأنَّ الروح المقدّسة قامت بهزَّ روحه، وجسده، ومعاناه جسده أثبتت بالدليل على دعوته النّبوية»^[٣].

ثمَّ يحكِّم على النّبِيِّ ﷺ بقوله: «وبطبيعة الحال، في مثل هذه الطّبيعة المضطربة، والعصبية، والأحلام، ورؤى الصّحوة (الهلوسة) التي لم تكن غائبة، عزَّزَت له في اعتقاده»^[٤]، وأنَّ النّبوة التي تقع تحت تأثيرات كهذه، لا بدَّ من أن تعاني من عيوب شديدة^[٥]، كما يفترى على النّبِيِّ ﷺ بأنَّ شيطانه لم يقدِّه دائمًا إلى الطريق الصّحيح^[٦]، ويذكر أنَّ النّبِيِّ ﷺ استعمل في كثيرٍ من الأحيان الخدعة، والاحتيال لأجل تحقيق

[1]- Tornberg, Karl Johann, Koranen, P.10.

[2]- I bid, P.10.

[3]- I bid, P.10.

[4]- I bid, P.10.

[5]- I bid, P.10.

[6]- I bid, P.11.

أهدافه^[١]. ويقول -أيضاً- «وكان آخر تخيلاته أنَّه يحوم حول الملائكة والسماء»^[٢].

٢. كارل فلهلم زترستين (Karl Vilhelm Zettersteen) (١٨٦٦-١٩٥٣م)

ولد في بلدة أورسة، وتعلم في المدرسة العالية في مدينة فالون، وأضاف إلى مواد دراسته اللُّغتين العبرية، والعربية، وتعلم الأخيرة دون معلم. ولمَّا نال منها شهادته العالية عام ١٨٤٤م انتسب إلى دار العلوم في أوبيسالا، وحاصل منها الدكتوراه عام ١٨٩٥م، وتضلع بالفارسية، والتركية على المشارقة الذين كانوا يدرسون في المعهد الشرقي في برلين، وتعقق في العربية. أمَّا المناصب التي تسلَّمَها، فكانت: أستاذ مساعد للغات السامية في جامعة لوند حتَّى عام ١٩٠٤م، وأستاذ للغات السامية في جامعة أوبيسالا إلى أن أحيل على التقاعد عام ١٩٣١م، وكُلِّفَ بتحرير التاريخ الأدبي الشرقي (١٨٩٢-١٩٠١م)، وشارك في دائرة المعارف الإسلامية عام ١٩١٥م، وناب عن المستشرقين في مهرجان المتنبي، وخطب بالعربية في دمشق عام ١٩٣٦م، وقد رحل في درس المخطوطات الشرقية إلى برلين، والأسكوريال، ولندن، وأكسفورد، وبارييس، وروما، والشرق، والدانمارك، وليزيج، وعاد إلى بعضها التماساً لتحقيق ما فاته في الرحلة الأولى، ما جعل له يداً في لغات العامَّة في تونس، ومصر، والشام، وغيرها من بلاد العرب التي طاف فيها غير مرَّة، وقد انتُخب عضواً في مجتمع علميَّة كثيرة، ونال أوسمة رفيعة، وصدر عدد من العالم الشرقي لتكريمه عام ١٩٣١م.

ومن آثاره: القرآن-إنجيل المحمديّ، وترجمة القرآن إلى اللغة السويدية، وله دراسة عن الحسن بن محمد بن الحسن الصغاني، وكتاب «مشارق الأنوار النبوية من صحاح الأخبار المصطفوية»، وغيرها^[٣].

يدَّعي «زترستين» أنَّ «محتوى القرآن مستمدٌ جزئياً من المصادر المسيحية،

[1]- Tornberg, Karl Johann, Koranen, P.11.

[2]- I bid, P.75.

[٣]- انظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج ٣، ص ٣١-٢٩.

واليهودية»^[١]، وأنَّ ما أورده محمد بن عبد الله في القرآن، من قبيل: ذكره لمريم العذراء على أنها أخت هارون وموسى، ووصفه لها مان بأنه مستشار فرعون، وطلب الحواريين من رب عيسى أن ينزل عليهم مائدة من السماء، يدل على سوء فهم لديه، ومعرفة سطحية عن المسيحية^[٢]؛ وذلك بسبب استقاءه للمعلومات شفوياً، وعدم تمكُنه من قراءة الكتب المقدسة المسيحية، أو اليهودية بلغاتها الأصلية: اليونانية، والعبرية، والآرامية؛ إما لجهله بالقراءة، والكتابة من أصل، أو لعدم توفر ترجمات عربية لها في تلك الفترة^[٣].

ويُنكر «زترستين» -كغيره من المستشرقين- الوحي، وينسب ما تلقاه النبي محمد بن عبد الله إلى الوهم، ويُطلق عليه «الوحي الوهمي»^[٤]. ولكنه في المقابل ينفي كون محمد شاعرًا، إذ يقول: «بالسبة للشعر، لم يكن لدى محمد عقلية شعرية...»^[٥].

٣. تور آندريه (Tor Andrae) (١٨٨٥-١٩٤٧ م)

هو تور يوليوس إفرايم آندريه، ولد عام ١٨٨٥ م، ونشأ في أحضان أسرة نصرانية محافظة، وكان والده راعي كنيسة، وهكذا نشأ آندريه متدِّيًّا وكان له ميل شديد إلى التصوف صاحبه حتى آخر حياته، وكان على معرفة جيدة بالدين الإسلامي؛ بسبب إتقانه اللغة العربية من كبار محرري دائرة المعارف الإسلامية. عمل أستاذًا في تاريخ الأديان في المعهد العالي في أستوكهولم، وبعدها عمل أستاذًا في جامعة أوبسala، ثم عُين أستقئًا في أบรشية، ولما مات أستاذه اختير عضواً في الأكاديمية السويدية، وفي عام ١٩٣٦ م عُين وزيراً للكنائس، ومستشاراً للحكومة، تركَّز بحوثه في جوانب ثلاثة، هي: التصوف، وأثر النصرانية في الإسلام، والسيرة النبوية، وكتابه «محمد حياته وعقيدته» عبارة عن محاضرات ألقاها في المعهد العالي لتاريخ الأديان في

[1]- Zettersteen, Karl Vilhelm: Koranen, P.24.

[2]- See: I bid, P.24.

[3]- See: I bid, P.16.

[4]- See: I bid, P.25.

[5]- I bid, P.27.

أستوكهولم، تُرجم كتابه إلى لغات عدّة؛ منها: الإيطالية، والإنكليزية^[١].

يرى «أندريه» أنَّ مواعظ الرِّهبان المسيحيين قد لامست قلب محمد، ورغبتُه في عيش حياة الرِّهـد، والتقوـى، والاستقامة؛ ما دفعه إلى التـَّأـمـل، والـَّتـَّبـُـدـ في عزلة على طريقة الرِّهـانـ المـسيـحـيـنـ، ليكتـشـفـ أنـ المـفتـاحـ الـأسـاسـ لـهـذـهـ العـبـادـةـ هوـ قـراءـةـ النـصـ المـقدـسـ، فـأخذـ فيـ الـبـحـثـ عـنـ بـعـضـ الـأـفـكـارـ الـمـتـعـلـقـةـ بـالـكـتـابـاتـ الـمـقـدـسـةـ وـالـلوـحـيـ الإلهـيـ^[٢].

ونظراً إلى أنه لم يستطع استخدام الكتاب المقدس لليهود، أو المسيحيين؛ لأنَّهم كتبوا بلغة أجنبية، ولم يحدث أنَّ مـحمدـاـ تمـكـنـ منـ تـرـجـمـتـهاـ، عندـهاـ أـطـلـقـ عـلـىـ الـكـلـمـاتـ الـإـلـهـيـةـ الـتـيـ حدـدـهاـ هوـ لـفـظـةـ (قرآن) اقتـبـاسـاـ منـ كـلـمـةـ (قـريـاناـ أوـ كـريـاناـ) السـرـيـانـيـةـ الـتـيـ كـانـتـ تـطـلـقـ عـلـىـ قـراءـةـ النـصـ المـقدـسـ، وهـكـذاـ أـخـذـ مـحمدـ هـذـهـ الـكـلـمـةـ، وـطـبـقـهـاـ عـنـوـانـاـ لـلـوـحـيـ^[٣].

وعلى الرَّغم من اعتراف «أندريه» بصدق محمد عليه السلام وإخلاصه في دعوته أشدَّ الإخلاص، فإنه أرجع الوحي الذي تلقاه عليه إلى الإلهام النفسي، الذي حصل له بفضل القوة النفسية التي كان يمتلكها، معتبراً «أنَّ الشَّكْلَ الَّذِي يفترضه عرض محمد من وحيه النبوي تم تحديده مسبقاً من قبل الأفكار، ومن قبل الرغبات السرية التي قد سكنت في ذهنه خلال سنوات من الترقب»^[٤].

٤. كريستر هيدين (Christer Hedin)

ولد كريستر هيدين عام ١٩٣٩م، وهو من المؤرّخين السويديين، وعالم بالإسلام، عمل محاضراً في فلسفة الأديان في جامعة أوبسالا، عمل صحفياً، وترأس هيئة تحرير

[١]- انظر: البهي، محمد، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ص ٥٣٥؛ التركمني، عبد الحق، «شخصية الرسول في كتاب (محمد حياته وعقيدته) للمستشرق السويدي تور آندريه»، ص ٢٧١٩-٢٧٢٤.

[٢]- See: Andrae, Tor, Mohammed The Man and His Faith, P.95.

[٣]- See: I bid, P.96.

[٤]- See: I bid, P.94.

العلوم في راديو سفيرجس، حصل على شهادة الدكتوراه عام ١٩٨٨ م، وهو عضوٌ في ناتان سوديربلوم-سالسكابيت، ومن آثاره العلمية: «الكتاب المقدس والقرآن»، «الشرق الأوسط في العصور القديمة»، «تاريخ المسيحية في السويد»، «الديانات الشرقية»، «الإسلام والغرب»، «تاريخ الإسلام»، «الإسلام وفق القرآن الكريم»، «الإسلام في الحياة اليومية والعالم»^[١].

وعلى خلاف غيره من المستشرقين يُظهر كريستن موضوعيَّة، وإنصافاً كبيرين في بحثه، واستدلاله على عدم تأثير القرآن الكريم بالكتب السماوية السابقة عليه من التوراة، والإنجيل، وإنما ينظر إليه على أنه كتاب مستقلٌ موحى من قبل الله تعالى، أوحاه إلى نبيِّ الإسلام، ويقول في ذلك: «إنَّ القرآن ليس رؤية محمَّد من نصوص الكتاب المقدس، وإنَّما الرَّبُّ (الله) هو الَّذِي أتَاح لِمُحَمَّدٍ أن ينقل رؤية غير مزورة من الوحي الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى كُلِّ الأنبياء السَّابِقِينَ»^[٢].

وينقل «كريستن» نظرة المسلمين إلى الوحي القرآني مستشهاداً بالأيات القرآنية الدالة على اتصال النبيِّ محمَّد ﷺ بالملك جبرائيل. ولم يكتفِ بإثبات الوحي للنبيِّ ﷺ فحسب، بل نفى وجود مصادر أخرى للقرآن غير الوحي الإلهي، قائلاً: «إنَّ القرآن ليس رؤية محمَّد من نصوص الكتاب المقدس، وإنَّما الرَّبُّ هو الَّذِي أتَاح لِمُحَمَّدٍ أن ينقل رؤية غير مزورة من الوحي الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى كُلِّ الأنبياء السَّابِقِينَ، [و] نصُّ القرآنُ أُوحِيَ إِلَى مُحَمَّدٍ لِمَدَّةِ عَشْرِينَ عَامًا، مِنْ حَوَالِي سَنَةِ ٦١٢ مٓ إِلَى وفاته في ٦٣٢ مٓ»^[٣].

٥. محمَّد كنوت برنستروم (Mohammed Knut Bernström) - ١٩١٩ (٢٠٠٩ م)

ولد في ٢٢ أكتوبر عام ١٩١٩ في مدينة سالتسبورج بادن، وهو دبلوماسيٌّ

[1]- See: https://www.bokus.com/cgi-bin/product_search.cgi?authors=Christer Hedin

[2]- Hedin, Christer, Islam Enlight Koranen, P.17.

[3]- See: I bid, P.17.

سويدية معروفة، يتبعها عائلة مسيحية. تسلّم برنستروم مناصب عدّة كان آخرها سفيراً لدولة السويد في المغرب العربي مدة سبع سنوات تقريباً، تقاعد عن عمله الدبلوماسي من تلقاء نفسه عام ١٩٨٣م، ثمّ بعد مرور ثلاث سنوات اعتنق الدين الإسلامي، وسمى نفسه محمدًا، وبعد أن تعمق في اللغة العربية شعر بواجهه إزاء الجالية الإسلامية في السويد، ونظرًا إلى أنَّ الإسلام هو ثاني أكبر دين بعد المسيحية في السويد، ومن المفترض أن توجد ترجمة واسعة، ومفصلة لمعاني القرآن الكريم لهم، قرر برنستروم ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة السويدية. توفي برنستروم في ٢١ أكتوبر عام ٢٠٠٩م، ودفن في مدينة العرائش المغربية^[١].

يرى «محمد كنوت» أنَّ القرآن الكريم هو آخر سلسلة من الوحي الذي يُشكّل الأساس للديانات الإبراهيمية، والتي لم يستطع الزمان، أو الأشخاص تحويلها، أو تغييرها، أو تشويهها^[٢].

ونظرًا إلى اعتناق «كنوت» الدين الإسلامي بعد اطلاعه عليه، فهو يدافع عن الإسلام وعن نبيه، ويتقدّم من يسيء إليه، وقد انتقد في هذا السياق زترستين، قائلاً: «زترستين الذي كان غير مسلم لم يعتبر -بالطبع- القرآن نتيجة الوحي الإلهي، وإنما وثيقة من تأليف مؤسس الدين محمد»^[٣].

ثالثاً: أبرز خصائص مدرسة الاستشراق السويدية

تتميز الدراسات الاستشرافية السويدية عن غيرها بخلوها من الدافع الاستعماري، فلم يسجل التاريخ أنَّ مملكة السويد كانت محظوظة لدولة من الدول العربية، أو الإسلامية؛ فقد كانت دراسات المستشرقين السويديين الذين درسوا القرآن وحياة النبي ﷺ عبارة عن رسائل جامعية، قدّمت لنيل شهادة الماجستير، أو الدكتوراه، فالدافع العلمي كان هو المحرك لتلك الدراسات. ومع ذلك لم يكن الاستشراق

[1]- See: <https://www.fokus.se/200910//mohammed-knut-bernstrom>.

[2]- See: Bernström, Mohammed Knut: Koranens budskap, P.8

[3]- I bid, P.8.

السويدية حالياً من الدافع الديني؛ فقد ساهمت الكنيسة مباشرة في دعم الدراسات الاستشرافية في السويد، فضلاً عن أن رهبانها، وقساؤتها -أيضاً- كانوا مستشرقين^[١].

ويُسجّل للدراسات السويدية اهتمامها بترجمة القرآن الكريم في وقت مبكر، كما اختصت بعض الدراسات الاستشرافية السويدية بسيرة الرسول ﷺ؛ بغية التعرّف إلى مدى صدق دعوه في نزول الوحي الإلهي عليه؛ كالدراسة التي قام بها المستشرق السويدي «تور آندرية» (Tor Andrae) في كتابه: «محمد - حياته وعقيدته»^[٢]. وكذلك بذل السويديون جهوداً كبيرة في اقتناء المخطوطات، والكتب، وفهرستها في وقت مبكر؛ حيث حوت المكتبة الملكية السويدية على وثائق، ونسخ في غاية الأهمية، ويبلغ عدد مجموعاتها التاريخية ٨٥٠ مجموعة، تتضمّن دراساتٍ تعود إلى عام ١٨٥٠ م^[٣].

[١]- انظر: المجلس الإسلامي السويدي، الإسلام والمسلمين في السويد ٢٠٠١، Islamguiden.com/islam/islam_sweden.html.

[٢]- انظر: «شخصيّة الرسول في كتاب (محمد: حياته وعقيدته) للمستشرق السويدي تور آندرية»، م.س، ص ٢٧١٩ - ٢٧٢٤.

[٣]- انظر: أبو عسّاف، رفعت، «المكتبة الملكية السويدية وعاء ثقافيٌّ جامع».

الأفكار الرئيسية:

يعدُّ الاستشراق السُّويديّ حديث العهد إذا ما قُورن بالمدارس الاستشرافية الأخرى.

يعود الفضل في تأسيس الدراسات الشرقية في دولة السُّويد إلى المستشرق الفرنسيّ البارون «سلفستر دي ساسي»؛ إذ تلقى على يده المستشرقون السُّويديون، ورَتَّبوا الاستشراق في بلادهم.

كان المؤسس، والمنظم للاستشراق السُّويديّ على وفق المدرسة الأوروبيّة هو المستشرق السُّويديّ «كارل يوهان تورنبرغ».

من أبرز المستشرقين السُّويديين: كارل يوهان تورنبرغ، وكارل فلهلم زترستين، وتور آندريه، وكريستير هيدرين، ومحمد كنوت برونستروم.

تتميز الدراسات الاستشرافية السُّويدية عن غيرها بخلوها من الدافع الاستعماريّ. ومع ذلك لم يكن الاستشراق السُّويديّ خالياً من الدافع الدينيّ.

يسجل للدراسات السُّويدية اهتمامها بترجمة القرآن الكريم في وقتٍ مبكر، كما اختصّت بعض الدراسات الاستشرافية السُّويدية بسيرة الرسول ﷺ.

بذل السُّويديون جهوداً كبيرة في اقتناء المخطوطات، والكتب، وفهرستها.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتم السويديون بالدراسات الاستشرافية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين السويديين وتكلّم عليهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراف السويدية؟

الدّرس الرابع عشر

مدارس الاستشراق (٨): الاستشراق الأميركي

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يعرّف نشأة الاستشراق الأميركي.
٢. يتعرّف إلى أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الأميركي، ومجالات نشاطهم البحثي الاستشرافي.
٣. يطّلع على أبرز خصائص مدرسة الاستشراق الأميركي.

أولاً: نشأة حركة الاستشراق الأميركي

نشأت حركة الاستشراق الأميركي في أوائل القرن التاسع عشر، وغلب عليها الطابع الديني، ولكن مع عدم إغفال الأطامع السياسية، فكيف يكون لبريطانيا إمبراطورية لا تغيب عنها الشمس، ولا يكون لأميركا اهتمامات إمبريالية؟! وقد اشترك الهدفان، فتأسست الجمعية الشرقية عام ١٨٤٠ وأرسلت باحثيها إلى العالمين العربي والإسلامي، وحرصت بعض الجامعات الأميركية على أن تناول نصيتها من المخطوطات الإسلامية، فاشترت جامعة برنستون (Princeton) كمية من المخطوطات حتى أصبحت تضم ثاني أكبر مجموعة مخطوطات إسلامية^[١].

ولكن الاستشراق الأميركي بدأ عملياً بعد الحرب العالمية الثانية، وشهد نهضة شاملة حينما أخلت بريطانيا موقعها للنفوذ الأميركي؛ كما ذكر ذلك «مايلز كوبلاند» ضابط المخابرات الأميركي في كتابه: (لعبة الأمم)، ووجد الأميركيون أنهم بحاجة إلى عدد كبير من المتخصصين في شؤون الشرق الأوسط، فأصدرت الحكومة الأميركيّة مرسوماً عام ١٩٥٢ م خصصت بموجبه مبالغ كبيرة لتشجيع الجامعات على افتتاح أقسام الدراسات العربية الإسلامية، واستقدم لذلك خبراء في هذا المجال من الجامعات الأوروبيّة، وحضر من بريطانيا كل من: «جوستاف فون جرونباو姆»، و«هاملتون جب»، و«برنارد لويس»، وغيرهم، فأسس هاملتون جب مركز دراسات الشرق الأوسط في جامعة هارفارد، و«جرونباو姆» أسس مركزاً في جامعة كاليفورنيا في مدينة لوس أنجلوس، وبعد أن خرجت الولايات المتحدة الأميركيّة من الحرب العالمية الثانية متصرّفة، وأصبحت قوّة عظمى، وتغيّرت موازين القوى في العالم كان لا بد لها أن تتعلم من الأوروبيّين الذين كانوا يسيطرون على معظم أرجاء العالم الإسلامي كيف كانوا يُحكِّمون سيطرتهم عليه، فماذا هم المتعلّمون؟

[١]- قطب، محمد، المستشرقون والإسلام، ص ٢٢٦-٢٥٦.

وقد «بدأت وزارة الدفاع الأمريكية باصدار قانون يخولها الإنفاق بسخاء على برامج الدراسات العربية، والإسلامية، وبرامج دراسات الشرق الأوسط في الجامعات الأمريكية، وفي مراكز البحث، والمؤسسات العلمية المختلفة، واستعانت في هذا الأمر بمجموعة من المستشرين الأوروبيين الذين تركوا بلادهم إلى العالم الجديد؛ لأنّهم أدركوا اهتمام أميركا بخبراتهم».

وانشرت مراكز الدراسات العربية الإسلامية، وأقسام الشرق الأوسط في الجامعات، والمعاهد العلمية الأمريكية حتى تجاوز عددها المئات، وبدأت نشاطاً محموماً في دراسة العالم الإسلامي. وبعد مضي فترة من الزّمن لم تطل كثيراً أصبحت هذه المراكز عصب السياسة الأمريكية تمدّ السياسيين بالمعلومات، والمقترحات، والأراء، والخطط، وحدث تبادل في المراكز فكم من مستشرق، أو متخصص في الدراسات العربية الإسلامية انتقل إلى العمل السياسي، وكم من سياسي ترك السياسة إلى العمل الجامعي، والبحث، والدراسة.

ولعلّ من أبرز اهتمامات السياسة الأمريكية دراسة الحركة الإسلامية، وسبل مواجهتها، والقضاء عليها، ومن ذلك أنّ مجموعة من المستشرين، والسياسيين الذين عملوا في العالم الإسلامي قدّموا ثمرة خبراتهم، وبحوثهم إلى الكونجرس الأمريكي في جلسات خاصة في صيف، وخريف عام ١٩٨٥م، وقد نشرت محاضر الجلسات في كتاب بلغت صفحات اثنين وأربعين وأربعين صفحة، وزُوّج توزيعاً محدوداً حتى يتسرّى للمختصين مواصلة البحث والدراسة»^[١].

ثانيًا: أبرز أعلام الاستشراق الأمريكي

١. كرنيليوس فنديك Cornelius Van Dyke (١٨٩٥-١٨١٨)

[١]- مطبقاني، بحوث في الاستشراق الأمريكي المعاصر، ص ٤.

مستشرق وطبيب أمريكي، هولندي الأصل، ومن أقدم أساتذة الجامعة الأمريكية في بيروت عمل في مستشفى مار يوحنا في بيروت. أما في الطب فله مؤلفات عدّة؛ منها: كتاب *الباتولوجيا التشخيص الطبي للفحص الطبي*، ورسالة في الجدرى، والحصبة للرازي، وغير ذلك^[١].

ولد في قرية من أعمال نيويورك، وتعلم الطب الصيدلية في مدرسة جفرسن (في فيلادلفيا)، وأرسله مجمع المرسلين الأميركيين، للتّبشير الديني في سوريا، وهو في الحادية والعشرين من عمره، فقدم بيروت سنة ١٨٤٠ م، وحذق العربية كلّ الحدق، وحفظ كثيراً من أشعارها، وأمثالها، ومفرداتها، وتاريخها. وأنشأ مع بطرس البستاني مدرسة في عبيه (في لبنان)، وتنقل في الإقامة بين القدس، ولبنان، وصيدا.

وله نحو خمسة وعشرين مصنفًا عربيًا، أشهرها: «المرأة الوضية في الكرة الأرضية»، و«التّنقش في الحجر» ثمانية أجزاء، و«أصول علم الهيئة»، و«التشخيص الطبيعي»، و«الرّوضة الزّهرية في الأصول الجبرية»، و«الأصول الهندسية»، و«أصول الكيمياء»، و«طب العين». ونشرت له بحاثاً من كتابه «تاريخ الأطباء»، في المقتطف^[٢].

٢. جورج سارتون George Sarton (١٨٨٤-١٩٥٦ م)

بلجيكي الأصل متخصص في العلوم الطبيعية، والرياضية، درس العربية في الجامعة الأمريكية في بيروت (١٩٣٢-١٩٣١ م)، ألقى محاضرات عن فضل العرب على الفكر الإنساني، أشرف مع ماكدونالد على مجلة إيزيس (١٩١٣-١٩٤٦ م)، وأبرز إنتاجه (المدخل إلى تاريخ العلم).

[١]- انظر: عابنة، مشاهير الأطباء في العالم (مع عناية خاصة بالأطباء المستشراقيين والمستكشفين والحاوريين على جائزة نوبل للطب)، ص ١٤٥.

[٢]- انظر: الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٢٢٣.

وجورج سارتون من أعضاء المجمع العلمي العربي. قالت مجلة المجمع في وصفه: (أخلص الحب للعرب ولغتهم، وجلا فضل علمائهم على العالم القديم، في تجرد وانصاف)، هاجر من بلاده إلى أميركا (سنة ١٩١٦م)، فكان مدرس (تاريخ العلوم) في جامعة هارفرد (١٩١٧-٤٩)، وزار مصر، وبِلَاد الشَّام، وإفريقيا الشمالية سنة ٣٢-٣١، وألقى محاضرات حول بيان (فضل العرب على التّفكير الإنساني)، وانشا مجلتين إنكليزيتين علميتين؛ هما: (إيزيس) و(أوزيريس)، فأصدر منها ٤٣ مجلداً، وتخلى عن الإشراف عليهما بعد ذلك لبعض العلماء. وكان من أعضاء عشرة مجتمع علمية دولية، ومنح ست شهادات (دكتوراه) فخرية، وظل مدة طويلة رئيساً للاتحاد الدولي للتاريخ العلوم، في باريس. وكتب، وألف كثيراً. أجل كتبه (المدخل إلى تاريخ العلوم) بالإنكليزية، في خمسة مجلدات، خص تاريخ العلوم عند العرب بجزء وافر منه. وله (حضانة الشرق الأوسط للثقافة الغربية) محاضرة ترجمتها إلى العربية عمر فروخ، و(تاريخ العلم) الأول والثاني، ترجمتهما إلى العربية لجنة نشر مؤسسة فرانكلن^[١].

٣. جوستاف فون جرونباوم Gustav Von Grunbaum (١٩٠٩-١٩٧٢م)

ولد في فيينا في ١٩٠٩/٩/١، درس في جامعة فيينا وفي جامعة برلين، هاجر إلى الولايات المتحدة، والتحق بجامعة نيويورك عام ١٩٣٨م، ثم جامعة شيكاغو، ثم استقر به المقام في جامعة كاليفورنيا حيث أسهم في تأسيس مركز دراسات الشرق الأوسط الذي أطلق عليه اسمه في ما بعد، من أهم كتبه الإسلام في العصر الوسيط، كما اهتم بدراسة الأدب العربي، وله إنتاج غزير في هذا المجال^[٢].

[١]- انظر: الأعلام، م.س، ج ٢، ص ١٤٥.

[٢]- انظر: مجموعة من الباحثين، موسوعة الملل والأديان، م.س، على الموقع الإلكتروني: www.dorar.net/ adyan، الباب الثالث: النصرانية وما تفرع عنها، الفصل السادس عشر: الاستشراق، البحث الحادي عشر: نماذج من أسماء أشهر المستشرقين، المطلب التاسع: الولايات المتحدة الأمريكية.

٤. جورج رنتز George Snavely Rentz (١٩١٢-١٩٨٧)

هو باحث، ومستعرب، ورائد من روّاد شركة الزيت العربية الأميركيّة (أرامكو) حيث عمل فيها من عام ١٩٤٦م حتّى ١٩٦٣م، وهو مؤسّس قسم الأبحاث، والترجمة في إدارة العلاقات الحكومية في أرامكو.

وبعد نهاية الحرب العالمية الثانية عينت أرامكو جورج رينتز مترجماً في قسم الأبحاث، والترجمة بشكل مؤقت، ولكن فترة عمله طالت، وامتدّت حتّى انتهت به المطاف إلى أن عمل مع أرامكو لمدة ١٧ عاماً، فقد عُين رينتز في عام ١٩٤٦م مديرًا لقسم الأبحاث، والترجمة في إدارة العلاقات الحكومية، وأصبح له تأثيراً كبيراً على سياسات أرامكو التي تحكم علاقتها بموظفيها السعوديين، وبموظفي الحكومة السعودية الذين تعامل معهم، وذلك في ما يتعلّق بأمور الدين، والتّقافة، والأعراف.

وفي فترة عمله مع أرامكو قام رينتز بتوثيق التّاريخ الشّفوي للقبائل البدوية، ونشر سلسلة من كتيبات أرامكو (Aramco Handbooks)، وهي المطبوعات التي تصدرها أرامكو أدلةً لموظفيها الغربيّين عن ديانة المملكة العربية السعودية، وثقافتها، وأعرافها، ونشرت في ما بعد للتّوزيع العام مثل كتيب جزيرة ابن سعود (The Arabia of Ibn Sa'ud) في عام ١٩٤٨م. أنهى رينتز أطروحته عن الحركة الوهابيّة في المملكة العربية السعودية، وهي أطروحة شهادة الدكتوراه التي حصل عليها من جامعة كاليفورنيا، بركلمي. وفي الخمسينات أنجز رينتز مع زميله ولIAM موليجان بعض من أهم الدّراسات التي خرجت من قسم الأبحاث، والترجمة في أرامكو:

• الرّوافد الشرقيّة لمنطقة الإحساء (The Eastern Reaches of al-Hasa)

(Province

• عمان والساحل الجنوبي للخليج الفارسي (Oman and the Southern) (Shore of the Persian Gulf^[١])

٥. ويلفرد كانتويل سميث Wilfred Cantwell Smith (١٩١٦-٢٠٠٠م)

وهو كندي، أستاذ في مقارنة الأديان، كان يعمل مدير مركز جامعة هارفرد (١٩٦٤-١٩٧٣) لدراسة الديانات في العالم. ويعتبر من أكثر الشخصيات تأثيراً في هذا المجال في القرن الماضي. أثار عمله (المعنى ونهاية الدين) في عام ١٩٦٢ م جدلاً واسعاً لتشكيكه في صحة مفهوم الدين.

درس سميث اللغات الشرقية في جامعة تورنتو، وحصل على الماجستير، والدكتوراه في مجال دراسات الشرق الأدنى من جامعة برنسون، وهو متخصص في دراسة الإسلام، وأوضاع العالم الإسلامي المعاصرة، وأشهر كتابه في هذا المجال (الإسلام في العصر الحديث) عمل أستاداً في جامعة هارفرد، وفي معهد الدراسات الإسلامية في جامعة مكغيل في كندا، قام بتدريس الدين الإسلامي في كلية نورمان المسيحيّة في مدينة لاهور في باكستان ١٩٤٥-١٩٤١ م، دعي للعمل أستاداً زائراً في العديد من الجامعات، صدر له كتب عدّة؛ منها: (نماذج الإيمان حول العالم)، والإيمان نظرة تاريخية)، والإيمان والاعتقاد والفرق بينهما^[٢].

٦. باربرا ريجينا فراير ستواسر Barbara Regina Fryer Stowasser (ت ٢٠١٢م)

ولدت في ألمانيا حيث تلقت تعليمها الأولى، ثم حصلت على الشهادة الجامعية

[١]- المعلومات الواردة عن جورج رنتز هي نقلًا عن: ar.wikipedia.org/wiki

[٢]- المعلومات الواردة عن ويلفرد كانتويل سميث هي نقلًا عن: www.marefa.org

من جامعة أنقرة في دراسة اللّغة التّركيّة العثمانيّة، والحدّيّة، واللّغة الفارسيّة، والعربيّة، والتّصوّف، حصلت على الماجستير من جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس في تاريخ الشّرق الأوّسط، وحضارته، حصلت على الدّكتوراه من جامعة مونستر (Munster) في ألمانيا في الدراسات الإسلاميّة.

تولّت العديد من المناصب منها أستاذة مساعدة بقسم اللّغة العربيّة في جامعة جورج تاون في واشنطن العاصمة. ثمّ عيّنت مديرية لمركز الدراسات العربيّة المعاصرة بالجامعة نفسها في الفترة من ١٩٩٣ م حتّى الآن، لها العديد من المؤلّفات منها: (النساء في القرآن، وفي الحديث، وفي التّفسير)، و(التّنطُّر الدينيّ والسياسيّ، بعض الأفكار حول ابن خلدون وميكافيلي)، وعدد كبير من البحوث عن الدراسات الإسلاميّة؛ وبخاصة في ما يتعلّق بالمرأة في الإسلام؛ قديماً، وحديثاً.

وهي عضو مؤسّس في المجلس الأميركي لجمعيات الدراسات الإسلاميّة، وعضو في الجمعية الاستشرافية الأميركيّة، وعضو الرابطة الأميركيّة لمعلمي اللّغة العربيّة.

٧. جين دمن مك أوليف (Jane Dammen McAuliffe) (معاصرة)

وهي مستشرقة أميركيّة متخصّصة في الدراسات اللاهوتيّة، والبحوث القرآنيّة، والإسلاميّة.

حصلت جين دمن مك أوليف على البكالوريوس في الفلسفة في كلية التّثليت في واشنطن دي سي، وكذلك على الماجستير في التّحقّيقات الدينية في جامعة تورonto.

وتابعت الدّكتوراه في الدراسات الإسلاميّة في جامعة تورonto، كما عملت مدرّسةً في جامعة تورonto، وجامعة إيموري.

تقلّدت منصب عميد كلية العلوم والآداب في جامعة جورج تاون (بين ١٩٩٩-٢٠٠٨م)، وعملت خلال هذه المدة أستاذة في قسم التاريخ، وقسم الدراسات العربية والإسلامية.

وهي رئيسة كلية برين ماور في الفترة الممتدة بين (٢٠١٣-٢٠٠٨م)، وعملت عميداً مشاركاً لكلية اللاهوت في كاندر.

وتعد أحد أعضاء مكتبة الكونغرس، ورئيسة مكتب البرامج العلمية بالمكتبة، وعضو في لجنة الفاتيكان للحوار الإسلامي المسيحي.

عيّنت بصفة أحد الأساتذة الأميركيين في لجنة التحقيق الأميركيّة البريطانيّة في مجال الدراسات العليا عن العولمة، والتي أسسها رئيس الوزراء البريطاني السابق غوردون براون (٢٠٠٦م).

نالت جين دمن مك أوليف العديد من الشهادات الفخرية من جامعات عدّة: (ترينيتي واشنطن، تورنتو، نوتردام)، وأخرها دكتوراه فخرية في الآداب الإنسانية من كلية الصليب المقدس (مايو ٢٠١٩م).

لقد كانت واحدةً من مجموعة العلماء البارزين الذين وقّعوا على الوثيقة العامة، موضّحين أنّ الإرهاب بعيدٌ عن الإسلام الحقيقي، ودعوا جميع الأميركيين إلى احترام حقوق الأميركيين المسلمين (يبلغ عددهم نحو ثمانية ملايين مسلم في الولايات المتحدة).

أضحت الدكتورة مك أوليف شخصيةً لها شهرة عالمية في دراسة الأديان؛ حيث تمركزت مؤلفاتها حول القرآن، والتفسير، والتاريخ الإسلامي المبكر، والعلاقة بين الإسلام، والمسيحية.

ومن آثارها العلمية:

- المسيحيون قرآنًا (Qur'anic Christians): تحليل للتفاسير الكلاسيكية والحديثة.
- رفيق كامبريدج إلى القرآن (مطبعة جامعة كامبريدج، ٢٠٠٦).
- القرآن: (The Quor an Norton critical edition)
- ترجمة مقطع من تاريخ الطبرى (١٢٦-١٤٢ هـ): بدايات الحكم العباسى، (١٩٩٥).
- تقديم كتاب الألفاظ الأجنبية في القرآن، تأليف آرثر جيفري: وهو دراسة تسعى لرصد الألفاظ من لغات أخرى: اليونانية، الفارسية، القبطية، والأثيوبية، والآرامية.
- من الأعمال الهمة التي أنجزتها: رئاسة تحرير موسوعة القرآن ليدن ويعود اندفاع مك أوليف إلى دراسة القرآن، والاهتمام بالدراسات الإسلامية إلى خبراتها الأكاديمية في الثالوث؛ إذ قالت: «عليّ أن أنسب الفضل إلى الثالوث في هذا المسار، حيث إنّ الثالوث قد عمّق اهتمامي بكلّ من اللاهوت والفلسفة». ومن خلال تركيزها على الفلسفة الكلاسيكية في الثالوث ظهر شيئاً من تلك التجربة: أوّلاً، الاهتمام الشديد بعالم الأفكار، وكيفية التعبير عن تلك الأفكار في التقاليد اللاهوتية للمسيحية في تلك المرحلة. ثانياً، كان فضولها ينمو في نفسها - كما تصرّح - حول كيفية التعبير عن تلك المفاهيم الأساسية، بخاصة في ما يتعلّق بالحياة الإنسانية، ومعنى الحياة البشرية في التقاليد الدينية الأخرى»^[١].

[1]- <https://discover.trinitydc.edu/magazine/201203/12/dr-jane-dammen-mcauliffe-68/>

ثالثاً: خصائص مدرسة الاستشراق الأميركيّة

تمتاز مدرسة الاستشراق الأميركيّة؛ بالآتي:

١. أنها نشأت متأخرّة عن غيرها من المدراس الاستشرافية على مستوى البحث، والدراسة، في أوائل القرن التاسع عشر.
٢. أنها تزعمت حركة الاستشراق المعاصرة، ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية.
٣. أنها كانت على اتصال وثيق بالاستشراق البريطانيّ.
٤. أنها ركّزت على دراسات التاريخ الحديث، والمعاصر أكثر من التراث.
٥. أنها اهتمّت بأحوال الشرق الاقتصاديّة، والسياسيّة، والاجتماعيّة على حساب الجوانب اللغويّة، والحضاريّة.
٦. أنه يغلب عليها الطابع الدينيّ، ولكن مع عدم إغفال الأطمان السياسيّة.
٧. أنها اعتمدت بشكل أساس لاحقاً وإلى الآن على الحكومة الأميركيّة التي أنشأت مراكز أبحاث، ودراسات تابعة لسفاراتها، وقنصلياتها في الشرق، وشجّعت جامعاتها على افتتاح أقسام الدراسات العربيّة الإسلاميّة.
٨. كان لوزارة الدفاع الأميركيّة دور بارز في الدراسات الاستشرافية؛ من خلال الإنفاق بسخاء على برامج الدراسات العربيّة، والإسلاميّة، وبرامج دراسات الشرق الأوسط في الجامعات الأميركيّة، وفي مراكز البحوث، والمؤسسات العلمية المختلفة.
٩. أن دراستها للحركة الإسلاميّة كان بداعي مواجهتها، والقضاء عليها.

الأفكار الرئيسية:

- نشأت حركة الاستشراق الأميركي في أوائل القرن التاسع عشر، وغلب عليها الطابع الديني، ولكن مع عدم إغفال الأطمان السياسية.
- بدأ الاستشراق الأميركي عملياً بعد الحرب العالمية الثانية، وشهد نهضة شاملة حينما أخذت بريطانيا موقعها للنفوذ الأميركي.
- انتشرت مراكز الدراسات العربية الإسلامية، وأقسام الشرق الأوسط في الجامعات، والمعاهد العلمية الأمريكية حتى تجاوز عددها المئات، وبدأت نشاطاً محموماً في دراسة العالم الإسلامي.
- لعل من أبرز اهتمامات السياسة الأمريكية دراسة الحركة الإسلامية، وسبل مواجهتها، والقضاء عليها.
- من أبرز أعلام الاستشراق الأميركي: كريستيان فنديك، وجورج سارتون، وجوزيف فون جرونباوم، وجورج رنتز، وويلفرد كانتوبل سميث، وباري ريجينا فراير ستواسر، وجين دمن أوليف.
- امتازت مدرسة الاستشراق الأمريكية بأنّها نشأت متأخّرة عن غيرها من المدارس الاستشرافية على مستوى البحث، والدراسة، وأنّها تزعّمت حركة الاستشراق المعاصرة، ولا سيّما بعد الحرب العالمية الثانية، لأنّها كانت على اتصال وثيق بالاستشراق البريطاني، وأنّها ركّزت على دراسات التاريخ الحديث، والمعاصر أكثر من التّراث، لأنّها اهتمّت بأحوال الشرق الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية على حساب الجوانب اللغوية، والحضارية، وأنّه يغلب عليها الطابع الديني، ولكن مع عدم إغفال الأطمان السياسية، وأنّها اعتمدت بشكل أساس لاحقاً، وإلى الآن على الحكومة الأمريكية، وأنّ دراستها للحركة الإسلامية كان بداعي مواجهتها، والقضاء عليها.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتم الأميركيين بالدراسات الاستشرافية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين الأميركيين، وتكلّم عليهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق الأميركيّة؟

الدّرس الخامس عشر

مدارس الاستشراق (٩): الاستشراق الروسي

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعزّف إلى أبرز أعلام مدرسة الاستشراق الروسي.
٢. يطّلع على مجالات نشاطهم البحثي الاستشاري.
٣. يتعزّف إلى أبرز خصائص مدرسة الاستشراق الروسي.

أولاً: اهتمام الروس بالاستشراق^[1]

قوى الاهتمام بالاستشراق في روسيا في بداية القرن التاسع عشر حينما أنشأت بعض الجامعات الروسية كراسٍ باللغة العربية عن الإسلام، ومن هذه الجامعات: جامعة قازان، وجامعة موسكو، وجامعة بطرسبرغ، وكلية لازاريف، وغيرها، حيث شجّعت الحكومات الروسية في العهود المختلفة دراسة التراث العربي الإسلامي، وبخاصة ذلك الذي يتعلّق بالأقاليم الإسلامية الواقعة تحت سيطرة روسيا لتوسيع المعرفة بالشعوب الإسلامية.

وكان بدء العمل الرسمي، والمنظم في الدراسات الاستشراقية العربية الإسلامية في روسيا مع عهد القيصر بطرس الأكبر، عندما أنجزت أول ترجمة للقرآن الكريم عام ١٧١٦م إلى اللغة الروسية، قام بها الدكتور (بيتر بوستينكوف) مستندياً من الترجمة الفرنسية للمستشرق الفرنسي (ديوري) عام ١٦٤٣م، ثم تلتها ترجمة أخرى عام ١٧٧٦م. ولكن أول ترجمة للقرآن من اللغة العربية مباشرة إلى اللغة الروسية كانت في عام ١٨٧٨م، قام بها المستعرب (سابلوكوف) (١٨٥٤-١٨٨٠م)، الذي كان يتقن العربية إتقاناً جيداً، وقد تكرّرت طباعة هذه الترجمة في أعوام (١٨٩٨-١٨٧٩م).

[١]- لمزيد من الإطلاع على مدرسة الاستشراق الروسي، انظر: الساموك، الاستشراق الروسي دراسة تاريخية شاملة. في هذا الكتاب يبحث الساموك عن الاستشراق الروسي ومكانته بين الأنماط الأخرى من الاستشراق، فيبدأ بالحديث عن روسيا وعلاقتها بالإسلام، ويستعرض العديد من النقاط المهمة حول العلاقة بينهما، ويتقدّم بذلك إلىتناول الدراسات الاستشراقية الروسية، فيستعرض الرحالة الروس إلى أرض الإسلام، ويحدث عن هذه الرحلات المشهورة والكثيرة وعن أهدافها سواء التقى، أم الدينية، أم الاستعمارية، أم التوسيعية، أم التجارية. ثم يتطرق إلى مناقشة أثر الإسلام في الدراسات الشرقية في روسيا، وأثر الاحتلال ببلاد المسلمين، ويعرض أبرز المستشraqين الروس، وأبرز أعمالهم وموافقهم من الإسلام، ويختتم الكتاب بملحق مهمٌ استعرض فيه الإصدارات الاستشراقية الروسية والسوفيتية. وانظر - أيضاً: العطاوي، الاستشراق الروسي مدخل إلى تاريخ الدراسات العربية والإسلامية في روسيا. يسلط العطاوي في هذا الكتاب بعضًا من الضوء على الاستشراق الروسي من خلال معالجة عدد من القضايا المرتبطة بتاريخ الاستشراق في مجال الدراسات الروسية حول الدين الإسلامي، واللغة، والأدب العربيين، وحضارة العرب، وتاريخهم، ويزّ خصوصيات الاستعرب الروسي ومميزاته، ويعرّف بأهمّ علماء منذ أقدم العصور إلى متتصف القرن العشرين.

وقام المستعرب (موخلينسكي) (١٨٠٨-١٨٧٧م) بترجمة، وتفسير القرآن إلى اللّغة البيلاروسية، والبولندية من أجل التّنّار المسلمين الّذين كانوا على حدود بيلاروسيا، وبولندا، ولি�توانيا^[١].

وقد تواصل هذا الاهتمام، ولا سيّما خلال الربع الأخير من القرن نفسه، ففي عهد القيصرة كاتيرينا الثانية، أُرسّل عدد من الطّلّاب في بعثات لعدد من الدول الأوروبيّة، للتوسيع في تعلّم لغات الشّعوب الإسلاميّة في الأقاليم الإسلاميّة، كما تمّ التّوسيع في الطّباعة العربيّة، ولقد كان لمطباع سان بطرسبرج، وقازان شهرة عالميّة في هذا المجال، حيث طُبع العديد من المؤلّفات، والكتب الإسلاميّة، ويأتي على رأس تلك المطبوعات، طباعة المصحف الشّرِيف، الّذى طبع سنة ١٧٧٨م، ثمّ تكرّر طبعه في سنوات لاحقة^[٢].

ثانيًا: أبرز أعلام الاستشراق الروسي

١. فاسيلي فلاديمير بارتولد V.V. Barthold (١٨٦٩-١٩٣٠م)

وُلد فاسيلي فلاديمير بارتولد في مدينة سان بطرسبرج في أقصى الغرب الروسي سنة ١٨٦٩م لأسرة تعود أصولها إلى الألمان الّذين استوطنوا روسيا، وكانت أسرته على درجة كبيرة من الغنى، والثراء ساعدته في دراساته، وأسفاره، وقد استهواه دراسة اللّغات، وتاريخ الشّعوب الشرقيّة، فتخرج في كلية اللّغات الشرقيّة في جامعة بطرسبرج سنة ١٨٩١م، ثمّ قرّر بعد التّخرّج السّفر ليسمع على كبار المستشرقين في عصره، فاتّجه صوب ألمانيا، وتمكن من سماع محاضرات أساطيرن هذا اللّون من الدراسات مثل أوّجست مولر، ونولدكه، وغيرهم، ثمّ قرّر السّفر إلى بعض بلدان وسط آسيا مثل تركستان ليقف بنفسه على تاريخ هذه الشّعوب فيراها رأي العين^[٣].

[١]- انظر: كراتشكوفسكي، إغناطيوس، دراسات في تاريخ الاستعرب الروسي، ص ٢٦.

[٢]- انظر: م.ن، ص ٥٣.

[٣]- انظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ص ٩٤٣.

ودرس بارتولد التّاريخ الإسلامي في جامعة بطرسبرج، وعمل فيها أستاداً لتاريخ الشرق الإسلامي، اهتم بمصادر التّاريخ الإسلامي العربية، كما اهتم بدراسة ابن خلدون، ونظريّته في الحكم.

وانُتُّخِبَ عضواً في مجمع العلوم الروسي ورئيساً للجنة المستشرين، له كتابات كثيرة في مجال التّاريخ الإسلامي.

وله مؤلفات عدّة؛ أبرزها: «تاریخ تركستان» وهو رسالة ماجستير.

وانخرط بارتولد في السّلك الأكاديمي في جامعة بطرسبرج، ومنها إلى أعلى المراتب؛ عضواً في المجمع الأكاديمي السوفياتي ليكون له الدور الأكبر في إصدار مجلة علمية مختصة بدراسة الإسلام، وهي مجلة «عالم الإسلام» التي صار رئيس تحريرها^[١].

وفي عام ١٨٩٤ م بدأ بنشر مقالاته عن الإسلام، مثل «الإسلام المعاصر، و مهماته»، و «العلم الإسلامي في مكة» التي نشرها في العام التالي، وبعد ذلك بست سنوات كاملة، نشر بارتولد دراسته «الأفكار الشيّوخاتية والسلطة المدنية في الدولة الإسلامية».

وبعد عام ١٩١٦ م انصر ف لتأليف كتيبات مبسطة بمنهجية علمية سليمة عن الإسلام، والحضارة العربية، فأصدر كتيبه الأول «الإسلام» الذي يقع في ٦٠ صفحة، وتلاه كتابه «الحضارة الإسلامية»، ثم كتاب «عالم الإسلام»، وهي الكتب التي لا تزال من أهم شواهد الانصاف في حقل الدراسات الاستشرافية للإسلام، وشعوبه، وثقافته، وإن شابها بعض القصور، أو الخطأ^[٢].

[١]- انظر: قويدر، بشار، «المستشرق بارتولد وجهوده في كتابه تاريخ المشرق»، ص ٦٣-٦٨.

[٢]- انظر: رزق الله، سهيل، «بارتولد والحضارة العربية الإسلامية»، ص ٣٤.

٢. إجناطي يوليانوفتش (كرتشكوفسكي) Ignaij Julianovic Krackovskij (١٨٨٣-١٩٥١م)

ولد بفيلنل في ٤ آذار وتعلم بها، ثم في معهد اللغات الشرقية في جامعة بطرسبurg، حيث عكف على دراسة اللغات العربية، والفارسية، والتركية، والتاريخية، والعبرية، والحبشية القديمة، وأرسل في بعثة علمية إلى الشرق العربي، فأقام عامين (١٩٠٨-١٩١٠م) في سوريا، ولبنان، وفلسطين، ومصر، ولما عاد إلى بلاده عُين مديرًا لمكتبة فرع اللغات الشرقية في كلية لينينغراد، فمدرّساً للغة العربية فيها، وجعل من أعضاء أكademie العلوم الروسية في قسم التاريخ، واللغات سنة ١٩٢١م، وانتخبه المجتمع العلمي العربي في دمشق عضواً مارسلاً سنة ١٩٢٣م، وتوفي في لينينغراد.

ومن آثاره الرسائل الآتية: ترجمة الشاعر أبي دحبل الجمحي، والتعاونيد عند عرب الجنوب، والرواية التاريخية، وكتبة العرب، وحماسة البحترى، وأول من اكتشفها في أوروبا، ونظرة في وصف مخطوطات ابن طيفور، والأوراق للصولي^[١].

ويمكن أن نقسم آثار كرتشكوفسكي وفق المجالات الآتية:

- نشر النصوص العربية القديمة.
- ترجمات لنصوص عربية قديمة.
- دراسات، وترجمات للأدب العربي المعاصر.
- دراسات للأحوال الخاصة للعالم العربي: وفي هذا المجال لديه مقالات عدّة؛ منها: «مصطفى كامل، وجوليت آدم، بحث في تاريخ الحركة الوطنية في مصر»، و«الشيخ أبو نصار، مؤسس الصحافة الساخرة العربية في مصر»، و«في الصحافة العربية في مصر»، و«المسألة العربية والتعاطف الروسي»، و«الكتاب الروسي في الأدب العربي».

[١]- انظر: كحالة، عمر، معجم المؤلفين، ج ٢، ص ٣٠٦.

وإلى جانب هذه الدراسات، والنشرات ألف كرتشكوفسكي كتابين نال أوّلها شهرة واسعة حتّى ترجم إلى لغات عدّة، وهما: «بين المخطوطات العربية»، و«تاريخ التأليف في الجغرافيا عند العرب»^[١].

٣. فلاديمير إيفانوف W. Ivanov (١٨٨٦-١٩٧٠)

مستشرق روسيّ، ورائد متقدّم، بل مؤسس، في الدراسات النّزارية الإسماعيلية الحديثة. ولد في سانت بطرسبورج، ودرس التاريخ العربيّ، والفارسيّ، إضافة إلى التاريخ الإسلاميّ، وتاريخ آسيا الوسطى، في كلية اللغات الشرقيّة في جامعة سانت بطرسبورج، حيث تخرّج في العام ١٩١١ م. قام إيفانوف ببحث ميداني عن اللهجات الفارسية، والشعر الشعبي في إيران استغرق سنوات عدّة. وبعد ثورة ١٩١٧ م الروسية استقرّ إيفانوف في الهند، في كلكتا أوّلاً حيث قام بفهرسة مجموعات المخطوطات الفارسية الضخمة العائدة للجمعية الآسيوية في البنغال.

وفي العام ١٩٣١ م قام الآغا خان الثالث بتوظيف إيفانوف عنده للقيام في أبحاث عن التاريخ، والأدب الإسماعيليّين. تمكّن خلالها من التعرّف إلى أعداد ضخمة من نصوص الأدب الإسماعيليّ، التي صنّفها في كتابه «المرشد إلى الأدب الإسماعيليّ»^[٢]، فكان هذا العمل أوّل فهرس بالمصادر الإسماعيلية في الأزمة الحديثة.

كما أدى إيفانوف دوراً فعّالاً في تأسيس الجمعيّة الإسماعيلية في بومباي سنة ١٩٤٦ م برعاية الآغا خان الثالث، وأصبحت جلّ دراساته الإسماعيلية الكثيرة، وتحقيقاته للنصوص الإسماعيلية، وترجمتها، لا سيّما تلك المتعلقة بالمصادر النّزارية، تصدر عبر سلسلة منشورات الجمعيّة الإسماعيلية. أمضى إيفانوف العقد الأخير من حياته في طهران، حيث توفي فيها، ودُفن سنة ١٩٧٠ م.

« فهو متخصص بالدراسات (النّزارية)، زار آلموت [قلعة آلموت] (Alamūt) []

[١]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ٤٧١.

[٢]- انظر: الطهراني، آغا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط ٢، ج ٢٠، ص ٣٥٠.

مرتّين لدراستها على الطبيعة، والتّأكّد من بعض ما ورد عنهم وعنها^[١]. ومن آثاره المخطوطات الإسلامية في المتحف الآسيوي، وثائق جديدة لدراسة الحجاج، وعقيدة الفاطميين.

٤. أغاثنگل يوخيموفيش كومسكي A.E. Krymsky (١٨٧١-١٩٤١)

اهتم بدراسة التاريخ العربي، والإسلامي، وكذلك اللغات السامية، وتاريخ الشعوب الناطقة بالتركية، ولا سيما تواريحر القرم الذين يتّبعون طریق والده.

درس في جامعة موسكو في الفترة من ١٨٩٦ م إلى ١٨٩٢ م اللغات السلافية، والعربية، والفارسية. عاش في سوريا في الفترة من ١٨٩٦ م إلى ١٨٩٨ م، عمل أستاذًا للعربية، وأدابها في كلية لازاريف، وأستاذًا للعربية في قازان من ١٨٩٨ م إلى ١٩١٨ م. تولى منصب سكرتير مجمع العلوم الأوكراني. وترأس قسم الدراسات العليا في خاكوف بعد الثورة البلشفية ١٩١٧.

وأصدر كريمسكي العديد من البحوث العلمية؛ منها: «دراسة تطور الصّوفية حتى نهاية القرن الثالث الهجري» (١٨٩٥)، و«محاضرات حول القرآن الكريم» (١٩٠٢)، و«تأريخ الإسلام» في ثلاثة مجلدات (١٩٠٣-١٩٠٤)، وتأريخ تركيا وأدابها» في مجلدين (١٩١٠-١٩١٦)، و«تأريخ العرب والأدب العربي» في ثلاثة مجلدات (١٩١١-١٩١٣)، و«تأريخ فارس وأدابها وحكمة الدروشة الصّوفية» في ثلاثة مجلدات (١٩١٧-١٩٠٩)، و«تأريخ الأدب العربي الحديث» (١٩٧١)، و«نظامي ومعاصروه» (١٩٨١)، وغيرهم^[٢].

٥. أ.إ. شميット A.E. Schmidt (١٨٧١-١٩٤١)

تلقى تعليمه على يد المستشرقين: روزين، وجولديزير، تخصص في دراسة اللغة

[١]-الأمين، حسن، الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، ص ١٠٦.

[٢]- نقلًا عن: ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

العربية، والتاريخ الإسلامي، عمل أستاداً في جامعة بطرسبرج مدة عشرين سنة، ثم انتقل إلى طشقند عام ١٩٢٠ م ليؤسس جامعة فيها، وكان أول رئيس لها، من آثاره: (تاريخ الإسلام)، و(النبي محمد عليه السلام)، و(محاولة التقارب بين السنة والشيعة)، و(فهرس المخطوطات العربية في طشقند)^[١].

ثالثاً: خصائص مدرسة الاستشراق الروسية

امتازت مدرسة الاستشراق الروسية بالآتي:

١. أنها شهدت زخماً بحثياً في بداية القرن التاسع عشر عبر الجامعات الروسية التي أنشأت كرأساً باللغة العربية تُعنى بدراسة الإسلام؛ كجامعة قازان، وجامعة موسكو، وجامعة بطرسبرغ، وكلية لازاريف، وغيرها.
٢. أنه ركزت على دراسة التاريخ، والتراث العربي الإسلامي، وبخاصة ما يتعلق بالمناطق الإسلامية الواقعة تحت نفوذها.
٣. أنها اهتممت بترجمة القرآن إلى اللغة الروسية، واللغات الأخرى المحكية في المناطق الواقعة ضمن نفوذها.
٤. أنها اهتمت بالأدب العربي، ونشر النصوص العربية القديمة، وكذلك ترجمات لنصوص عربية قديمة.
٥. أنها اهتممت بدراسات، وترجمات للأدب العربي المعاصر.
٦. أنها ابتعدت عن الأغراض الدينية، واهتممت ببيت الأفكار الاشتراكية، وحاولت إيجاد موقع لها في الشرق.
٧. أنها اهتممت بتصنيف المخطوطات، وفهرستها.

الأفكار الرئيسية

- كان بده العمل الرسمي، والمنظم في الدراسات الاستشراقية العربية الإسلامية في روسيا مع عهد القيصر بطرس الأكبر، عندما أُنجزَت أول ترجمة للقرآن الكريم عام ١٧٧٦ م إلى اللغة الروسية، ثم تلتها ترجمة أخرى عام ١٨٠٤ م.
- أول ترجمة للقرآن من اللغة العربية مباشرة إلى اللغة الروسية كانت في عام ١٨٧٨ م، قام بها المستعرب (سابلوكوف) (١٨٥٤-١٨٨٠ م)، الذي كان يتقن العربية إتقاناً جيداً.
- تواصل هذا الاهتمام ولا سيما خلال الربيع الأخير من القرن نفسه، ففي عهد القيسرة كاتيرينا الثانية، أُرسل عدد من الطالب في بعثات لعدد من الدول الأوروبية، للتوسيع في تعلم لغات الشعوب الإسلامية في الأقاليم الإسلامية، كما تم التوسيع في الطباعة العربية.
- من أبرز أعلام الاستشراق الروسي: فاسيلي فلاديمير بارتولد، وإيجناتي يوليانيوفتش (كرتشكوفسكي)، وفلاديمير إيفانوف، وأغاثنكل يوخيموفيتش كرم斯基، وأ.إ. شميت.
- امتازت مدرسة الاستشراق الروسية بإنشائها لكراس باللغة العربية تعنى بدراسة الإسلام، وتركيزها على دراسة التاريخ، والتّراث العربي الإسلامي، واهتمامها بترجمة القرآن، والأدب العربي، والنّصوص العربية القديمة، والدراسات، والترجمات للأدب العربي المعاصر، وتصنيف المخطوطات، وفهرستها، وابتعادها من الأغراض الدينية، واهتمامها بـِّ الأفكار الاشتراكية.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتمّ الروس بالدراسات الاستشرافية؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين الروس، وتكلّم عليهما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص مدرسة الاستشراق الروسية؟



الدّرّس السّادس عشر

مجالات الدّراسات الاستشراقيّة (١): السّنة الشّريفة

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يطّلع على أبرز المستشرقين الدّراسيين للسّنة النّبوية الشّريفة.
٢. يتعرّف إلى بعض المستشرقين المتعصّبين في دراستهم للسّنة النّبوية.
٣. يفهم خطورة دراسة أغلب المستشرقين للسّنة النّبوية الشّريفة، والمخالطات، والشّبهات التي أثاروها.

أولاً: اهتمام المستشرقين بدراسة السنة النبوية الشريفة

حظيت السنة النبوية الشريفة، والسيرة النبوية كذلك باهتمام منقطع النظير من قبل الباحثين المستشرقين، ومن المدارس المختلفة، وإن اختلفت الدراسات والأبحاث؛ كمّا ونوعاً، فالاستشراق الألماني، والبريطاني اهتماً بشكل واضح بالسيرة النبوية، والسنة الشريفة، فترجمت السير، والمعاري، والملاحم، ووضعت المصنفات المرتبطة بشخص الرّسول، وسيرته المباركة، بينما نجد الاستشراق الهولندي مع أنه يعتبر من أهم المدارس الاستشرافية الأوروبية، ولكنه انصب جهده على الأدب واللغة العربية، واللغات بشكل عام أكثر من اهتمامه بالسيرة والسنة.

وقد تعددت الكتابات الحديثة في بيان موقف المستشرقين من الحديث الشريف، أو السنة النبوية المطهرة، ومناقشة شباهاتهم حولها، مثل شبهة تأخّر تدوين السنة، وشبهة تطور الإسناد، وشبهة اهتمام المحدثين بنقد سند الحديث، وإهمال نقد المتن، وغير ذلك من الشبه^[١]. كما تناولت بعض الدراسات نقد مناهج المستشرقين في دراستهم لعلم الحديث، والسيرة النبوية^[٢].

وهناك إشكالات، وشبهات عدّة نسجتها الدراسات الاستشرافية على السنة

[١]- لمزيد من الأطلاع، انظر: الأعظمي، دراسات في الحديث النبوى وتاريخ تدوينه؛ منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه؛ الجبرى، السيرة النبوية وأوهام المستشرقين؛ الندوى، السنة مع المستشرقين والمستغربين؛ حسين، المستشرقون والحديث النبوى.

[٢]- انظر في هذا المجال: خليل، (المستشرقون والسيرة النبوية)، مجلة البعث الإسلامى، المجلد ٢٧، العدد ١ و ٢؛ (المستشرقون والسيرة النبوية، بحث مقارن في منهج المستشراق البريطانى المعاصر مونتغمري وات)، في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج ١، ٢٠١١٥-١١١، الأعظمي، (المستشراق شاخت والسنة النبوية)، في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج ١، ص ٦٣-١١٠؛ الدريس، خالد، العيوب المنهجية في كتابات المستشراق شاخت المتعلقة بالسنة.

النبويّة، وهناك شبّهات يمكن اعتبارها مشتركة بين كل الدراسات الاستشراقيّة، وهي:

- مفهوم السنة النبويّة الخاطئ عند المستشرقين.

- الطّعن في رسالة النبي ﷺ.

- الطّعن في شخصيّة النبي ﷺ ومتناها:

• زعمهم انسعاله بالنساء!

• زعمهم اهتمامه بالغنائم والسلب!

- الطّعن في الأحاديث النبويّة سندًا ومتناً^[١].

ثانيًا: أبرز المستشرقين ودراساتهم الاستشراقيّة للسنة النبويّة

١. ألويس أشبرنجر (١٢٢٨-١٤٣١ هـ / ١٨٩٣-١٨١٣ م):

هو مستشرق نمساوي. اشتغل في مدرسة دهلي، ومطبعة كالكوتا في الهند عام ١٨٤٢. تجّنس بالجنسية الإنكليزية، واشتهر بكتابه عن حياة النبي محمد^[٢]. وهو أول من نشر كتاب الإتقان للسيوطى، والإصابة لابن حجر، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى، كما كتب عدداً من المقالات في السنة النبويّة^[٣].

[١]- انظر: الصغير، فالح بن محمد بن فالح، الاستشراق و موقفه من السنة النبويّة، ص ٤.

[٢]- أهم نتاج علمي لـ«أشبرنجر» هو كتابه: «حياة محمد و تعاليمه»، وفقاً لمصادر معظمها لم تستخدم حتى الآن. Das Leben und die Lehre des Mohammad nach bisher grösstenteils unbenutzten Quellen, bearbeitet von A. Sprenger. 1er Band, Berlin, G. Parthey, 1861, 2. Band, Berlin, G. Parthey 1862; Band, Berlin, G. Parthey, 1865.

[٣]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ٢٩-٣٠.

[٤]- انظر: العقيلي، نجيب، المستشرقون، ج ٢، ص ٢٧٧-٢٧٨.

٢. وليم موير (١٨١٩-١٩٠٢م)

مستشرق أسكتلنديّ. يعدّ من مشاهير المستشريين الذين ظهروا في القرن التاسع عشر، صنف العديد من المؤلفات، بحث فيها التاريخ الإسلاميّ منذبعثة النبيّة الشريفة حتّى سقوط المماليك الشراكسة، وزال الخلافة العباسية في مصر على أيدي العثمانيّين.

ومن مؤلّفاته: *حوليات الخلافة*، أصدره عام ١٨٥٣م؛ وهو كتاب تناول فيه الخلفاء الرّاشدين حتّى نهاية الدولة الأمويّة، والقرآن: تأليفه وتعاليمه، وتاريخ دولة المماليك في مصر، والتي وصفت من قبل بعض الباحثين بأنّها مراجع علميّة في الجامعات الإنكليزية، والهنديّة، لكن عبد الرحمن بدوي أكد أنّ مؤلفات موير جميّعاً تسودها نزعة تبشيريّة شديدة التّعصب.

وكتاب *حياة محمد وتاريخ الإسلام* أصدره بين عامي ١٨٥٦-١٨٦١م، وقال عبد الرحمن بدوي عن محتوى هذا الكتاب، إنّه عبارة عن مقالات كتبها المستشرق عن تاريخ العرب قبل الإسلام، ومصادر السيرة النبوية، وحياة الرسول الكريم حتّى الهجرة، ثم جمعها، وأضاف إليها مقدمة طويلة عن المصادر، وأصدرها في كتاب ضخم من أربعة أجزاء. وذكر له بحث آخر بعنوان (*سيرة النبي والتاريخ الإسلامي*) عدّه البعض مرجعاً معتمداً في الجامعات الإنكليزية، والهنديّة لما يحتويه من شمول الشرح، ودقة المعلومات المسندة إلى المصادر الإسلاميّة^[١].

٣. إجناتس جولدتسيهير (١٢٦٦-١٨٥٠هـ/١٣٤٠-١٩٢١م)

هو مستشرق يهودي مجرّي عُرف بنقده للإسلام، وبجدّيّة كتاباته، ومن محرّري دائرة المعارف الإسلاميّة، ولقد اشتهر بغزاره إنتاجه عن الإسلام حتّى عدّ من أهمّ المستشريين لكثره إسهامه، وتحقيقاته عن الإسلام، ورجاله، متأثراً في كل ذلك ربما

[١]- انظر: المستشرقون، م.س، ج ٢، ص ٥٩؛ وانظر: جحا، ميشال، الدراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا، ص ٣٩-٤٠.

بيهوديّته. وهو أبرز من قام بمحاولة واسعة، وشاملة لنصف السيرة النبوية^[١].

من أهم كتبه: (العقيدة والشريعة في الإسلام) نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم التجار، والدكتور محمد يوسف موسى، والأستاذ عبد العزيز عبد الحق، كما توجد له كتب أخرى، كالحديث في الإسلام، صدر عام ١٩٠٩م، وكتاب مذاهب التفسير الإسلامي، وأخوان الصفا ١٩١٠م، والمعتزلة والمتراوفات العربية عام ١٩١٨م، والمجلية الآسيوية البريطانية ١٩١٢م، ودراسات عن النبي ﷺ، وقد علق الشيخ محمد الغزالى على كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام بقوله: والحق أنَّ الكتاب من شر ما أُلْفَ عن الإسلام، وأسوأ ما وجَّهَ إليه من طعنات.

٤. أرنولد جان فنسنْك: قد تقدّمت ترجمته.

بدأ في عمل معجم مفهوس لألفاظ الحديث الشريف مستعيناً بعدد كبير من الباحثين، وتمويل من أكاديمية العلوم في أمستردام، ومؤسسات هولندية، وأوروبية أخرى. وأصدر كتاباً في فهرسة الحديث ترجمته محمد فؤاد عبد الباقي بعنوان (مفتاح كنوز السنة).

٥. جوزيف شاخت

تقدّمت ترجمته، وهو متخصص في الفقه الإسلامي، وأحاديث الأحكام، ويعتبر خليفة جولدتسهير في مجال الدراسات الإسلامية. وقد كان لرأيه أثر كبير في كتابات من جاء بعده من المستشرقين.

والميدان الحقيقي الذي برز فيه شاخت هو تاريخ الفقه الإسلامي. وأهم ما له في هذا الباب كتابه الرئيس: «بداية الفقه الإسلامي» أكسفورد ١٩٥٠، ويقع في ٣٥٠ صفحة، وأعيد طبعه (The Origins of Muhammadan Jurisprudence) درس فيه خصوصاً مذهب الإمام الشافعي، استناداً إلى «الرسالة» للإمام الشافعي. ويتلوه في الأهمية كتيب صغير بعنوان: «مخطط تاريخ الفقه الإسلامي»، وقد ترجمه

[١]- انظر: بخيت، محمد حسن مهدي، الإسلام في مواجهة الغزو الفكري الاستشرافي والتبييري، ص ١٠٢-١٠٣.

إلى الفرنسيّة Arin، ونشر في باريس ١٩٥٣ في (٩١) Esquisse d'une Histoire du droit Musulman^[١].

٦. جيمس روبيسون J Robson (المولود عام ١٨٩٠ م)

تخرّج في اللّغات الشرقيّة من جامعة جلاسجو. وعيّن مساعد أستاذ اللّغة العربيّة فيها (١٩١٥-١٩١٦)، وتنقل بين العراق والهند (١٩١٦-١٩١٨)، واختير معيداً للإنجليزية في لاهور (١٩١٨-١٩١٩)، ثم قصد عدن (١٩١٩-٢٦)، وعيّن وزيراً في شاندون (١٩٢٦-٢٨)، ومعيداً للعربيّة في جلاسجو (١٩٢٨-١٩٤٨ م)، ثم محاضراً (١٩٤٩)، وأستاداً للعربيّة في جامعة مانشستر (١٩٤٩).

ومن كتبه: المسيح في الإسلام (١٩٢٨)، وألات الطّرب العربيّة القديمة (١٩٣٨)، وذم الملاهي لابن أبي الدنيا (مقالات في سماع الموسيقى. لندن ١٩٣٨ ثم ترجمه إلى الإنجليزية)، والملاهي لأبي طالب المفضل بن سلمة النحوي اللغوي عن مخطوط في الأستانة بجميع صوره (جلاسجو ١٩٣٨، ثم ترجمه إلى الإنجليزية)، وفهرس المخطوطات الشرقيّة في مكتبة جامعة جلاسجو، وقد نشره مولر وير (الدراسات السامّية الشرقيّة، جلاسجو ١٩٤٥)، والمدخل إلى علم الحديث (١٩٥٣). وغير ذلك^[٢].

ثالثاً: خصائص منهج المستشرقين في دراسة السّنة النّبوية

إنّ فريقاً من المستشرقين يعتقد أنّ محمداً عليه السلام مخلصٌ قولًا وعملاً، ولكنه يخبر بما خيل إليه أنه رأه، أو سمعه، وهو في حال غيوبية.

وفريق يقف من محمد موقف المرتاب، أو الجاحد المنكر^[٣]. وفريق يزعم أنّ

[١]- انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٣٦٦-٣٦٨.

[٢]- انظر: المستشرقون، م.س، ج ٢، ص ٥٤٧.

[٣]- انظر: الساموك، سعدون، الاستشراف ومناهجه في الدراسات الإسلاميّة، ص ٥٥.

محمّداً استمدّ القرآن من مصادر يهوديّة، وبالأخصّ العهد القديم، وكذلك من مصادر نصرانية^[١].

والسّنة التي هي قول النّبِيّ، و فعله، وتقريره، يرى الدّكتور الدّسوقي أنّ المستشرقين يكادون يجمعون على أنّ السّنة لم تعرف التّدوين إلّا في القرن الثاني، وهذا يعني أنّه لم يكن هناك تدوين في القرن الأوّل، لا في حياة النّبِيّ، ولا في حياة الصّحابة من بعده، ثمّ تعدّ الكتب المعوّل من السّنة لدى المسلمين ليست صحيحة كالماء، وأنّ كتاباً كالبخاري على حدّ تعبير بعض المستشرقين يشتمل على أمور كثيرة يودّ المؤمن الصّادق أنّه لم ترد فيه^[٢].

ومنهجهم في دراسة السّنة أي كتب الأحاديث يعتمد تكذيب الأحاديث المرويّة في الصّحاح، يقول «هربلو» إنّ جملة الأحاديث التي في الكتب السّنة، والموطأ، والدارمي، والدارقطني، والبيهقي، والسيوطى، مأخوذه إلى حدّ كبير من التّلمود.

وهم يتقدّدون طريقة اعتماد الأسانيد في تصحيح الأحاديث لاحتمال الدّسّ في سلسلة الرواية، ويقرّون بأنّ الأسانيد أضيفت إلى المتن بتأثير خارجيّ، لأنّ العرب لا يعرفون الإسناد^[٣].

ويرى «موريس بوكاي» أنّ الأحاديث في صحيح البخاري مشكوك فيها^[٤].

ويمكن تلخيص رؤية علماء الاستشراق للسّنة النّبوية بالآتي:

١. السّنة هي نتيجة التّطوير الاجتماعي للمسلمين

يركّز عدد من المستشرقين، وعلى رأسهم جولدتساير، وساخرت على أنّ الحديث،

[١]- انظر: الجهنّي، مانع بن حمّاد، الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب، ص ٧١٥.

[٢]- انظر: الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، م.س، ص ٥٨.

[٣]- انظر: العمري، أكرم ضياء، موقف الاستشراق من السيرة النبوية، ص ٧١-٧٠.

[٤]- انظر: م.ن، ص ٧٥.

والسّنة وضعت نتيجة التّطوّر، والتحوّل في الحركة الاجتماعية للمسلمين. ففي هذه النّظرية لا حاجة للحديث عن الأحاديث الضعيفة، والصّحيحة، أو حتّى الموضوعة؛ لأنّ الحديث ظاهرة لم تكن في زمن النّبّي أصلًا؛ إنّما استحدثت بعده نظرًا لحركة التّطوّر، والتحوّل في البيئة العربية، والإسلاميّة.

وملخص الفكرة

- واجه المسلمون وضعًا جديًّا نتيجة الفتوحات

- انتج هذا الوضع مجموعة من الأسئلة، وفي مختلف المجالات: الاجتماعيّة، السياسيّة، الاقتصاديّة.

- لا يمكن إهمال هذه الأسئلة بل لا بدّ من أجوية على كلّ شيء مستجدّ.

- لا بدّ من أن تمتلك هذه الأجوية حظًّا من المشروعية والقدسية.

- الإجابات القراءية محدودة، ولا تسع كلّ الأسئلة.

- فكانت السّنة هي الملجأ لذلك، وتمّ وضع السّنة على الشّكل الآتي:

• تحويل الأفكار إلى نصوص.

• نسبة هذه النصوص إلى النّبّي لتملّك نفوذًا، وسلطانًا.

٢. نظرية ظهور الأسانيد في القرن الثاني الهجري

الفكرة الأساس التي ينطلق منها جملة من المستشرقين هي أنّ إسناد الحديث لم يعهد المسلمين في القرن الهجري الأوّل، بل عندما كانوا يتحدّثون عن النّبّي، وأقواله، وأفعاله لم يكونوا يذكرون السند، بل كانوا ينسبون ذلك مباشرةً إلى النّبّي، وفي القرن الثاني الهجري، وبعدما تطّورت الأمور، وظهرت الحاجة للإجابة عن كثير من التّساؤلات، ظهرت فكرة الإسناد، لكي يؤكّد الجميع أنّ ما عندهم معلوم النّسبة للنّبّي، وليس مختلق.

ويشير جولدسيهير إلى فكرة تتعلق ببنية الحديث، حيث يرى أن الأحاديث الصحيحة لا تختلف عن غيرها في مكوناتها الدلالية، والأدبية، أي ما انطلق عليها المتن فهو يريد أن يقول لا فرق بين الحديث الصحيح، والحديث الضعيف متناً، وإن اختلف الإسناد، فالإسناد لا يغير شيئاً، وهو يريد أن يصل إلى فكرة مفادها أنه لو كان هناك حديث صحيح واقعاً لظهر اختلاف في تركيبة الأحاديث الصحيحة، وغيرها، وهو أمر لا نجد أن علم السنّد يوفره لنا^[١].

وتعتمد حجج المستشرقين، ونتائجهم على نظرتهم إلى الحديث النبوي وفق التّائج التي وضعها المستشرق إجناطس جولدسيهير في كتابه: (Drasasat Muhammedanisch Studien) دراسات محمديّة، وكلّ من أتى بعد جولدسيهير اعتمد على آرائه التي ذكرها، ويرى «أنه من الصعوبة بمكان أن ننخل، أو نميّز، وبثقة من كمية الحديث الكبيرة الواسعة قسماً صحيحاً يمكننا نسبة إلى النبي، أو إلى أصحابه». وتوصل جولدسيهير إلى التّيّنة الآتية: «أنّ الحديث النبوي وجد نتيجة للتطور الديني، والتاريخي، والاجتماعي الإسلامي خلال القرنين الأوّلين للهجرة»^[٢].

٣. نظرية القذف الخلفي عند شاخت (تطور استخدام الإسناد)

تبني «شاخت» نظرية «إجناطس جولدسيهير» حول السنة، إلا أنه أضاف فكرة أخرى؛ وهي: أنه كانت عادة الجيلين من العلماء الذين سبقو الشافعي أن ينسبوا الأحاديث إلى الصحابة، والتابعين، ومن النادر أنهم كانوا ينسبونها إلى النبي ﷺ. ووصل إلى نتيجة مفادها: أن الأحاديث المنسوبة للصحابية، والتابعين سبقت في وجودها الأحاديث المنسوبة للنبي، وهو بذلك

[١]- لمعرفة المزيد عن فكرة الإسناد عند المستشرقين، انظر: عوض، إبراهيم، دائرة المعارف الاستشرافية الإسلامية أضاليل وأباطيل، ج ٧، ص ٣٣٧-٣٣٥، و ٣٤٢.

[٢]- الخطيب، عبد الرحمن، الرد على مزاعم المستشرقين إجناطس جولدسيهير ويوسف شاخت ومن أيدّهما من المستغربين، بحث مقدم في ندوة عنية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، ص ١١-١٢.

يود أن يقلع جذور الشّريعة الإسلاميّة، ويقضي على تاريخ التّشريع الإسلاميّ قضاءً تاماً، ولهذا فقد وصف العلماء المسلمين خلال القرون الأولى بأنّهم كانوا كاذبين، وملقّفين، وغير أمناء^[١].

ومعنى هذا الكلام أنه لا يوجد علاقة بين كثير من العلوم الإسلاميّة؛ كالحديث والتّفسير، والحديث والفقه، فالفقه لم يخرج من رحم الحديث؛ وإنما من رحم الأفكار، والعادات، والأعراف، والتّوجّهات التي عرفتها الأجيال بعد النّبيّ، ففي البداية كان الفقه وليد الأوضاع الجديدة، ونتيجةً للمجهود البشريّ، ثمّ نسب إلى الصحابة، والتابعين، ثمّ في القرن الثاني الهجري بدأ ينسب إلى الرّسول، وهذا يعني أنّ النّسبة للنبيّ، وتكون الإسناد، وتطوره قد مرّا بمراحل تدريجيّة، ويرجع شاخت ولادة اخلاق الأحاديث إلى بداية القرن الهجريّ الثاني، أو على أبعد تقدير القرن الأول.

ويقول المستشرق البريطانيّ نورمان كولدر: «إنّ شاخت كسر لنا العلاقة التاريخيّة بين الحديث، والفقه. والّذي يبيّنه لنا هو أنّ الفقه كان في بداية ظهوره منفصلاً عن الحديث، وأنّ أصول الفقه الإسلاميّ الحقيقيّة عنده ترجع إلى العادات الحيّة السائدة للمدارس الفقهية المحلّية».

والنتيجة عند شاخت، ومن تبعه هي: إنّ كلّ أحاديث النبيّ لم يكن لها وجود أصلّاً، بل اختُرعتْ، ووضِعَتْ خلال متتصف القرن الثاني الهجريّ، فالأسانيد التي نراها مع الأحاديث إنما هي كلّها موضوعة.

[١]- انظر: الأعظمي، محمد مصطفى، شاخت والستّة النبوية، ص ٦٢

الأفكار الرئيسية:

حظيت السنة النبوية الشريفة باهتمام منقطع النظير من الباحثين المستشرقين، ومن المدارس المختلفة، وإن اختلفت الدراسات، والأبحاث؛ كمًا، ونوعًا.

هناك إشكالات، وشبهات عدّة نسجتها الدراسات الاستشرافية على السنة النبوية، وهناك شبّهات يمكن اعتبارها مشتركة بين كل الدراسات الاستشرافية، وهي:

- مفهوم السنة النبوية الخاطئ عند المستشرقين
- الطعن في رسالة النبي ﷺ
- الطعن في شخصية النبي ﷺ ومنها: زعمهم انشعاله بالنساء، واهتمامه بالغنائم والسلب!
- الطعن في الأحاديث النبوية سندًا، ومتناً.
- من أبرز المستشرقين، ودراساتهم الاستشرافية للسنة النبوية: ألويس أشبرنجر، ووليم موير، وإجناتس جولدسيهير، وأرنولد جان فنسنْك، وجوزيف شاخت، وجيمس رويسون.
- يمكن تلخيص رؤية علماء الاستشراق للسنة النبوية بالأآتي:

- السنة هي نتيجة التطور الاجتماعي للمسلمين.
- دعوى ظهور الأسانيد في القرن الثاني الهجري.
- دعوى تطوير استخدام الإسناد، والأسانيد الموضوعة لاحقًا.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتم المستشرقون بالسّنة النّبوية؟ وكيف؟
٢. اذكر اثنين من المستشرقين المهتمّين بالسّنة النّبوية، وتكلّم عليهمما بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص منهج المستشرقين في دراسة السّنة النّبوية؟

الدّرس السّابع عشر

مجالات الدراسات الاستشرافية (٢) : السيرة النبوية (١)

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى أبرز دراسات المستشرقين للسيرة النبوية الشريفة.
٢. يطّلع على خصائص منهجهم في دراسة السيرة النبوية.
٣. يتعرّف إلى أبرز طروحاتهم المتعصّبة في دراستها.

أولاً: اهتمام المستشرقين بدراسة السيرة النبوية

اعتمد المستشرقون في دراستهم لحياة النبي ﷺ، وسيرته، بالدرجة الأولى على المصادر الإسلامية، مع اختلاف منطلقاتهم، وخلفياتهم في الدراسة بين دينية، أو سياسية، أو حتى علمانية. وهذا ما يمكن أن يلحظ في الدراسات التي قدّموها على الرغم مما حوتة من طابع سجاليّ، وما انتهجوه من معايير نقدية للإسلام، ومصادره التاريخية المؤسسة. ويمكن أن نشير هنا لأعمال: نولدكه (تاريخ القرآن ١٨٦١م)، وشبرنغر (حياة محمد ١٨٦٩م)، وهوبرت غريمه (حياة محمد ١٨٩٥م)، وتورأندريه (محمد: حياته وعقيدته ١٩٣٠م)، وموتنغمرى وات (محمد في مكة ومحمد في المدينة ١٩٥٨م)، ومكسيم رودنسون (محمد ١٩٥٦م)، وغودفروا ديمونبين في (محمد ١٩٦٩م). وسوف نشير إلى أنموذجين لمستشرقين متعمضين في دراستهما للسيرة النبوية؛ وهما: مونتجمري وات، وهنري لامبس.

ثانياً: السيرة النبوية في دراسات مونتجمري وات

قدم المستشرق البريطاني «مونتجمري وات» دراسة للسيرة النبوية في كتابه «محمد في مكة»، و«محمد في المدينة» وصفت بأنّها شاملة ولاقت تقديرًا كبيراً ليس في الغرب وحده؛ وإنما في الشرق، حيث ترجم كتابه عدّة مرات إلى اللغة العربية. لكن للأسف إنّ أغلب الدراسات الاستشرافية القديمة، والحديثة تعكس عقلية، ومنهجية متعمضة، وغير منصفة في دراسة شخصية النبي، وسيرته المباركة.

وقد أشار مونتجمري وات في مقدمة كتابه محمد في مكة إلى منهجه، أو ما أسماه (standpoint) في كتابة السيرة، موضحاً أنّ دراسته موجّهة إلى المؤرّخين بالأساس، وأنّه سيلتزم بالحياد في القضايا المختلفة بشأنها بين الإسلام والمسيحية، وبما تمليه عليه قواعد البحث التاريخيّ التي تقتضيه ألا يرد، أو يدحض أيّاً من مبادئ الإسلام الرئيسية. غير أنّ هذه لم تكن جميعها معالم المنهج لديه فقد استنبط عبد الله النعيمي

في كتابه الاستشراق في السيرة النبوية^[١] بعضًا من معالم منهجه؛ ومنها:

- منهج التأثير والتآثر، ويعني به تأثير الإسلام بالديانات السماوية في الجزيرة العربية، وقد حدث ذلك عبر ورقة ابن نوبل، وبحيرا الراهن اليهودي، وهذا التأثر يبدو جلياً في توجّه المسلمين في صلاتهم نحو القدس، وصيام عاشوراء، وصلاة الجمعة، وتحليل طعام أهل الكتاب، وهذا التأثر يحمل على الاعتقاد أنّ الإسلام ليس إلّا مزيجاً ملتفقاً من الديانتين اليهودية، والمسيحية، وأنّ «الرسول قد صاغه على شاكلة الدين الأقدم».

- التأويل المادي للنبوة، والمعجزات النبوية، وهي معلم آخر من معالم المنهج لدى مونتجوري وات، ويشاركه فيه عدد لا بأس فيه من المستشرقين، فهو يعلق على واقعة شق الصدر بالقول: «إنّ هناك العديد من القصص ذات الطابع الديني يكاد يكون من المتيقن بأنّها ليست حقيقة من وجهة نظر المؤرّخ العلماني».

ويرى وات أنّ نبوة النبي ﷺ ليست حقيقة واقعية؛ وإنّما هي محض تخيل من الرسول، إذ هناك ما يؤكّد من الناحية التاريخية نزول جبريل بالوحى عليه، وهذا الإنكار للنبوة، والوحى يؤكّده بقوله «إنّ القول إنّ محمداً كان صادقاً -في ادعائه النبوة- لا يعني أنّ القرآن وحي، وأنّه من صنع الله، إذ يمكن أن نعتقد بدون تناقض أنّ محمداً كان يعتقد أنّ القرآن ينزل عليه من الله، وأنّ نؤمن في ذات الوقت أنه كان

[١] انظر: التعيمي، عبد الله محمد الأمين، الاستشراق في السيرة النبوية دراسة تاريخية لآراء (وات-بروكمان-فلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلامية، ص ٤٧-٣٦. يتناول هذا الكتاب موقف المستشرقين في دراستهم للسيرة النبوية، من خلال آراء ثلاثة منهم، مقارنة بالرؤية الإسلامية، في منهج تحليلي مقارن، يهدف إلى دراسة الموضوع دراسة نوعية، تتناول أصحاب العقائد غير الإسلامية ومواقفهم من الإسلام خلال السيرة النبوية.

اقسم الكتاب إلى سبعة فصول، سبقتها مقدمة، تناولت لمحة عامة عن المستشرقين، وموقفهم من الإسلام. تحدّث المؤلف في الفصل الأول عن منهج وات وبروكمان وفلهاوزن في دراستهم للسيرة. وحلّ في الفصل الثاني رؤاهم للسيرة في العهد المكيّ. ودرس في الفصل الثالث آراءهم في تأسيس دولة المدينة، ومكانة النبي فيها وإصلاحاته. وناقش في الفصل الرابع معارضته المนาطقةين في الدولة الإسلامية الأولى، وما جرّه تلك العلاقات. بينما جعل الفصل السادس لدراسة العلاقات الإسلامية-المسيحية. وتناول في الفصل الأخير العلاقات الإسلامية بالقبائل العربية الوثنية في الجزيرة، وخصوصاً حول المدينة، وذلك من خلال تقديم ما أثاره المستشرقون فيها. ثمّ ختم المؤلف كتابه بإيضاح ما توصل إليه من نتائج وتوصيات. وألحق به أخيراً بعض الملحق لأهميتها في دراسته.

مخططاً، وهو يرجع مصدر الوحي المحمدّي إلى «اللّاوسي الجماعي» الذي هو مصدر كلّ وحي ديني سواء كان الإسلام، أم المسيحية، أم اليهوديّة، ويختتم رأيه في مسألة النّبوة بالقول: إنَّ النّبِيَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «رجل تجسّد فيه التّخيّل الخالق حتّى الأعمق فاستطاع أن ينجز أفكاراً وثيقة الصلة بقضية الوجود الإنساني».

- التّفسير الاقتصادي للغزوات، والفتورات، فيذكر مونتجمري أنَّ مؤرّخ القرن العشرين ينبغي أن يسأل أسئلة كثيرة عن الجذور الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية للحركة التي بدأها محمد عبده من غير أن يتجاهل جوانبها الأيديولوجية، وهو يفسّر حركة الفتوح الإسلاميّة انطلاقاً من العامل الاقتصادي، ويدّهّب إلى أنها جاءت ردّ فعل على المشكل الاقتصادي الذي ظهر في عهد النّبوة، والمتمثل في زيادة السّكّان بفعل توقف الحروب القبلية، فكان هناك ضرورة للبحث عن منتفع للطاقة يستطيع في ذات الوقت أنْ يحقّق موارد مالية، وبفعل هذا اندفع المسلمون منذ العهد النّبوي في حركة فتوح خارجية لتأمين الرّفاهيّة الاقتصاديّة.

ثالثاً: السيرة النبوية في دراسات هنري لامنس

يعتبر القسّ، والأب اليسوعي هنري لامنس (Henri Lammens) (١٨٦٢-١٩٣٧ م) من أبرز المستشرقين الذين اهتموا بمرحلة الإسلام المبكر، ومصادر تاريخ السيرة، وأشدّهم تطرفاً، وتشكيكاً بالموروث الإسلاميّ لتلك المرحلة، وفي أشدّ دراساته نقداً لمصادر السيرة، ومرحلة التّأسيس؛ مثل: «فاطمة وبنات محمد: آراء نقديّة حول السيرة ١٩١٢ م» (Fatima et les Filles de Mahomet, notes critiques pour) و«القرآن والسيرة: كيف كونت حياة محمد ١٩١٠ م» (l'etude de la Sira Quran) و«التراثComment Fut compose La vie de Mahomet والسلسل التاريخي للسيرة ١٩١١ م» (L'age de Mahomet et la Chronologie). لم يعلن رفضه لتلك المصادر، إنما عمل على تفكيكها، وإعادة صياغتها، أو استنطاقها عبر الآليّات التي سلطها على ذلك الموروث، والتي اتسمت بالانفعال، والطّيش، والتحيز، والمغالطة، والتهوّر في أكثر من جانب.

والتركيز على دراسات لامنس للسيرة النبوية، تعود لسبعين رئيسيين؛ هما:

- لأنّه أبرز من مثل الاتّجاه التّقدّمي اللاذع لمصادر السّيرة النّبوية والإسلام المبكر في الاستشراق القديم؛ بحسب مؤرّخ حركة الاستشراق يوهان فوك (Johann Fuck)، متأثّراً بالتحريض التّقدّمي الذي أبداه قبله المستشرق اليهوديّ المجريّ جولدتساير (Goldziher) لمنظومه الأحاديث الإسلاميّة. فحاول لامنس (Lammens) بدوره أن يقوم بالعمل نفسه على حقل الرواية التاريخيّة، فأبرز شكه في مجلّم أحداث السّيرة النّبوية، ومرحلة بداية الإسلام^[١].

وحقيقة الحال إنّ شكوكه في كثير من المواقع غير مبرّرة، بل ومتعرّضة، ومحاملة إلى حدّ بعيد، إذ عدّ النّبوة، والقرآن تلفيقاً معرفياً، وتاليفاً قام به النبي عليه الله، وأنّه على خلاف ما تدعّي المصادر الإسلاميّة ليس بصادق، ولا أمين، وأنّ هذه المصادر مشكوك بصحتها، وتبدو عليها سمة الافتعال، والتّحيّز.

على أنّه في دراسته هذه قد مارس أسلوب الانتقاء غير العلميّ، وغير الأمين، فقدّم الروايات السلبية المختلفة، والضّعيفة، والشاذة، فضلاً عن أساليب العكس، والتحريف، والالتواء، والتّأويل المتعسّف،ولي عنق النّص...، فكانت الصّورة المرسومة جانبية بالضرورة، ولم تتمكن، سواء غزاره المصادر التي استخدماها، ولا الحنكة الاستعراضية التي تميّز بها، من سدّ الثّغرات وضعف الحجج التي قدّمها.

- لأنّ المستشرقين الآخرين من الطّور الكلاسيكيّ - وإن كانوا يشاطروننه الرّأي بحسب متفاوتة- رفضوا طريقته النّقدية الحادّة في التعامل مع المصادر، وانتقدوه على ذلك؛ بمعنى أنّنا من خلال التركيز على آرائه، وطروحاته في هذا المجال، ستتطرق ضمّيناً لآراء، وطروحات شريحة واسعة من مستشرقي المرحلة الكلاسيكيّة.

وقد أعلن لامنس (Lammens) في كتابه: (فاطمة وبنات محمد)، وبحثه (القرآن والسّيرة: كيف كُونت حياة محمد؟)؟ عن نظرية الأساس حيال المصادر المؤسّسة

[١]- فوك، يوهان، تاريخ حركة الاستشراق، ص ٦٣٠-٣٠٧.

لمرحلة الإسلام المبكر (مجال السيرة تحديداً) فقال: تحت عنوان سيرة، أي حياة، جمعت كتابات تهتم بأعمال محمد، تستمد مادتها بالدرجة الأولى من الحديث، أو السيرة الإسلامية. لم يعد هناك من يشك بالطابع المغرض جداً لهذه السيرة، مع ذلك ما يزال المختصون الغربيون بالشؤون الإسلامية يولونها أهمية كبيرة في تتبع السيرة الدّاتيّة لمحمد، يفصح أنها تتبع من الحديث، شأنها شأن السير القديمة.

وانتهى لامنوس لتقرير النتائج الآتية:

السيرة تقدم شرحاً مشبوبة لمزاعم الكتاب المقدس لدى المسلمين. أي أنها نسجت على واقع النص القرآني. وعليه تقاس قيمتها التاريخية بمدى استقلالها عن القرآن.

في مرحلة المدينة كانت هناك سيرة شفووية غامضة، ولكنها شوّهت لاحقاً لتنسجم مع مؤدي النص القرآني.

إذاً فالسيرة، ومادتها التاريخية لم تكن مصدر معلومات مستقل، ولم تكن نتيجة استقصاء واسع النطاق قام به المعاصرون حول حياة النبي العربي كما يُدعى. إنما كانت مجموعة من الأحاديث الساذجة، والاختلافات، والخدع، والتلفيقات^[١].

وأخضع لامنوس لهذه الرؤية شريحة واسعة من العينات النصية، والموضوعية في السيرة النبوية، وانتهى إلى أنه يجب أن تمحى، وتسقط كثير من أحداث السيرة التاريخية؛ لأنها تدرج ضمن إطار الأسطورة كطفولة، وشباب محمد، باستثناء سمة واحدة، وهي صفتة كيتيم فقير. وبالنسبة لمؤرخي محمد المستقبليين، يلغى هذا التأكيد آلاف الصفحات من هذه الوثائق الخيالية، فهو يختصر بسطر واحد الثلاثين سنة الأولى من حياته^[٢].

وعلى هذا الأساس صرّح لامنوس بضرورة شطب أحداث متعددة من سجلات

[1]- Quran et Tradition Comment Fut compose La vie de Mahomet, P.26- 27, 133.

[2]- I bid, P.25- 26.

السيرة النبوية، ومرحلة الإسلام المبكر، ومنها على سبيل المثال:

أنّ عمر النبي ﷺ وقت بعثته غير معلوم على وجه الدقة، وهو لم يبعث في سن الأربعين. وهي مسألة ناقتها بشكل مفصل، ومستفيض في بحثه السابق الذكر (عمر محمد والسلسلة L'age de Mahomet et La Chronologie de La Sira) التاريخي للسيرة).

تحنّث النبي ﷺ في غار حراء هو الآخر من تفاصيل، وافتعالات حقل السيرة، فليس هناك ثمة ما يثبت صحة، وحقيقة هذه العزلة، وهي لا تنسجم مع هلع محمد من الوحيدة، ومع نفوره المشهور من حياة الرّهد، والتّقشف. ويبدو أنها تقليد حرفي لعزلة موسى في سيناء، وعزلة المسيح قبل حياته العامة^[١].

أنّ الدّعوة الإسلامية لم تواجه اصطداماً حقيقياً في مكة، ولم تكن هذه الفترة هي عصر الموت الإسلامي كما يحلو للسيرة أن تظهر ذلك، ففي كل القرآن لم يذكر من أعداء محمد سوى اسم أبو لهب^[٢].

حذف محاولة نشر الدّعوة في الطائف، فهي مجرد محاكاة^[٣] للنص القرآني^[٤].

أنّ المعارك الإسلامية المعروضة في السيرة لا تتسم بالواقعية التاريخية، فكيف استطاع المسلمون هزيمة المشركين في بدر، وهم أكثر عدداً وأحسن عدة؟ عليه ينبغي استرجاع كلّ القصة التقليدية ليوم بدر. كذلك الحال بالنسبة لمعركة حنين، فلماذا تحولت النتيجة لهزيمة المسلمين الذين كانوا (١٢ ألفاً) هذه المرة في بداية المعركة، ثمّ ما لبثت أن تغيرت لصالحهم، ولماذا فرّ بدو هوazen بدلاً من مواصلة القتال بعد النجاح الباهر لهجومهم الأول.. طبقاً للسيرة، ونقلًا عن الشهود (رُويت الرؤوس وهي تقطع، والأسرى مكبّلين بالقيود من دون معرفة من الذي سطر هذه

[1]- Mahomet fut-il sincere? P.1.

[2]- Quran et Tradition. P.11- 12.

[3]- I bid, P.12.

[٤]- يعني قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ فُرْقَانًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أَمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا» (الشورى: ٧).

المأثر). أحداث مصطنعة غاب فيها المعنى التّارِيُّخِيُّ الذي يجب أن يميّز السّيَّرة^[١].

أن الصّفّات الشّخصيّة للنبي هي في غالبيّها مستمدّة من القرآن، وليس كما يُدّعى من مشاهدات، وتفاعل المعاصرين مع النبي، وكتاب الشّمائل يعزّز هذا الاستنتاج^[٢].

وفي تقويم إجمالي لرأيه، وطروحاته حول تاریخانیة السیرة النبویة، والإسلام المبکر قال لامنس: إن السیرة تمیّز بالطّابع المصطنع، وغياب الحسّ النقديّ. هل يمكن لهذه النتیجة أن تزعزع الثقة، وتدفع الباحثين للتّقنيش عن حلّ باتجاه آخر؟ لا يمكن رفض كلّ شيء دفعه واحدة، لأن ذلك ربّما يجعلنا نضحي بأجزاء صغيرة مهمّة من الحقيقة التّارِيُّخِيَّة المبعثرة فيها. بدلاً من هدم البناء الهائل الذي شيدته السّیرة، سنكتفي بتفكيكه حجرًا تلو آخر لكي نتفحّص قيمة المواد التي استخدمت في بنائه^[٣].

[1]- Quran et Tradition. P.17- 18.

[2]- I bid, P.19- 21.

[3]- L'age de Mahomet et La Chronologie de La SiraJournal Asiatique. P.209- 250.

الأفكار الرئيسية:

- اعتمد المستشرقون في دراستهم لحياة النبي ﷺ، وسيرته، بالدرجة الأولى على المصادر الإسلامية، مع اختلاف منطلقاتهم، وخلفياتهم في الدراسة بين دينية، أو سياسية، أو حتى علمانية.
- من أبرز المستشرقين الذين عملوا على دراسة السيرة النبوية: نولدكه، وهو برتغريمه، وتور أندربيه، ومونتغمرى وات، ومكسيم رودنسون، وغودفروا ديمونبين، وهنري لامنس.
- قدم المستشرق البريطاني مونتجمرى وات دراسة للسيرة النبوية في كتابيه «محمد في مكة»، و«محمد في المدينة» وصفت بأنّها شاملة، ولاقت تقديرًا كبيرًا ليس في الغرب وحده؛ وإنما في الشرق، حيث ترجم كتابيه عدّة مرات إلى اللغة العربية. لكن للأسف إنّ أغلب الدراسات الاستشرافية القديمة، والحديثة تعكس عقلية، ومنهجية متعصّبة، وغير منصفة في دراسة شخصيّة النبي ﷺ، وسيرته المباركة.
- يعتبر القس، والأب اليسوعي هنري لامنس (Henri Lammens) - ١٨٦٢ م ١٩٣٧ م) من أبرز المستشرقين الذين اهتمّوا بمرحلة الإسلام المبكر، ومصادر تاريخ السيرة، وأشدّهم تطرّقًا، وتشكيكًا بالموروث الإسلاميّ لتلك المرحلة، وفي أشدّ دراساته نقداً لمصادر السيرة، ومرحلة التأسيس.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتم المستشرقون بدراسة السيرة النبوية؟ ومن هم أبرز المستشرقين الذين اشتغلوا على دراستها؟
٢. ما هي أبرز آراء المستشرق مونتغمري وات في دراسته للسيرة النبوية؟ وكيف تقوّمها؟
٣. ما هي أبرز آراء المستشرق هنري لامنس في دراسته للسيرة النبوية؟ وكيف تقوّمها؟

الدّرّس الثّامن عشر

مجالات الدّراسات الاستشرافية (٣) : السّيرة النّبوية (٢)

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى أبرز آراء المستشرقين، ونقدّهم طروحات هنري لامنس في دراسته للسّيرة النّبوية.
٢. يطّلع على أنموذج استشرافي منصف في دراسة السّيرة النّبوية.
٣. يتعرّف إلى خصائص منهج المستشرقين في دراستهم للسّيرة النّبوية.

أولاً: آراء المستشرقين ونقدهم لطروحات هنري لامنس

لم تكن الآراء التي طرحتها (Lammens) حول مصادر الإسلام المبكر مرفوضة فقط في دوائر الاستشراق، إنما سبّبت حال من التّغور العلميّ لدى أقرانه المستشرقين، ولعلّ هذا ما نلمسه في عبارة المستشرق الفرنسيّ Massignon (ماسينيون) إذ قال: «ما كان سيفي (Lammens) من الأنجليل لو طبق عليها منهجه التقديّ الذي مارسه على القرآن»^[١]. كما رفض المستشرق إيميل درمنغم (Emil Dermenghem) هذه المنهجية الشّكّيّة المفرطة، واستهزاً بها، فقال: «عند هذا العالم اليسوعيّ، الذي أفرط في التّقدّم، فوجّه آخرؤن مثله إلى التّصرانّيّة، أنّ الحديث إذا وافق القرآن كان منقولاً عن القرآن، فلاأدري كيف يمكن تأليف التاريخ، إذا اقتضى تطابق الدّليلين تهادمهما بحكم الضّرورة بدلاً من أن يؤيد أحدهما الآخر! نعم، قد يكون الحديث موضوعاً لتفسير آية من القرآن، أو لجعلها محمولة على معنى معينّ، أو لتأكيد ظاهر حكمها، ولكن هناك أحاديث صحيحة على ما يحتمل، فليس على المؤرّخ، الذي لا يفكّر في قواعد التّقدّم إلا أن يرکن إليها»^[٢].

وقد تسارعت الانتقادات الاستشرافية لأعمال (Lammens) بصورة عامة بمجرد ظهورها في ميدان الاستشراق، ورؤيه الكّم الكبير من التّحيّز، والتّعصب، وعدم الإنصاف، والبعد عن العلميّة، والموضوعيّة في التعامل مع المصادر، ونشير إلى أبرز هذه الانتقادات في الآتي:

- كان من أوائل منتقديه المستشرق الألمانيّ الشّهير كارل هاينرش بيكر (Karl Heinrich Bekker ١٨٧٦ - ١٩٣٣ م)^[٣] في مقالته المطولة مبادئ دراسة لامنس للسّيرة

[١]- عزوzi، حسن إدريس، آليات المنهج الاستشرافي في الدراسات الإسلامية، ص ٦٢.

[٢]- درمنغم، إيميل، حياة محمد، ص ١١-١٢.

[٣]- نال الدكتوراه عام (١٨٩٩ م) وسافر إلى باريس وإسبانيا، وهناك بدأت دراسته الشّخصيّة في المشرقيات، ثم سافر إلى القاهرة، وتمكن من إجاده اللغة العربية، ورجع إلى ألمانيا عام (١٩٠١) مارّاً بـإيطاليا واليونان واسطنبول. ورجع إلى

(Prinzipielles zu Lammens Sirastudien) الألمانية (Kultur des Islamischen Orients Der Islam Zeitschrift und) تاريخ الشرق الإسلامي وحضارته (Der Islam)، واستغرقت الصفحات (٢٦٣-٢٦٩) من عدد المجلة الصادر عام (١٩١٣م) أي بعد مدة يسيرة جداً من صدور دراسة (Lammens): (فاطمة وبنات محمد: آراء نقدية حول السيرة).

وقد نص Bekker في مقالته على أن لامنس كان متطرفاً في عرض نظريته حول السيرة، ومرحلة الإسلام المبكر، ومصادره التاريخية، فلا يمكن وسم كل شيء بالفعالية^[١]. وحتى لو كانت العناية بالتاريخ قد ظهرت في وقت متأخر، فالتفسير، والحديث ذاتهما يحييان الكثير من السرد التاريخي. فلو وجدت مثلاً إشارات تاريخية لمعارك كبرى، أو أحد، أو غيرهما، فإن هذا دليل على أنه كانت هناك رواية تاريخية توازي القرآن، وتبيّنه. وعليه فقد كانت هناك رواية بعيدة من أي توجّه مغرض، لكنّها كانت رواية نابعة من الشرق، فجمعت بين الحقيقة، والمجاز، كما هو حال كل الموروث التاريخي القديم^[٢]. وكذلك الحال بالنسبة للحديث، فهو في كثير من جوانبه مرتبط بأحداث تاريخية آنية، أو مستقبلية أسممت في ولادته، وعليه فاستنتاجات (Lammens)، وشكوكه غير موضوعية، وغير منطقية البتة^[٣]. وساق العديد من الأمثلة للأحداث التاريخية، وتفسيراتها المبالغ فيها، والمتعسفة من قبل (Lammens)^[٤]. وأشار إلى أنه لم يكن مدفوعاً بوازع التحرّي العلمي بقدر ما كان يستجيب لكرهه الشديد للإسلام، والنبي، وأهل بيته^[٥]. فانقلب من مؤرخ إلى مهاجم

مصر في العام نفسه وبقي فيها حتى عام (١٩٠٧). أنشأ (مجلة تاريخ الشرق الإسلامي وحضارته، واحتصارها Der Islam عام ١٩١٠م) وبقي مهتماً بالدراسات الاستشرافية حتى وفاته في (١٠- فبراير ١٩٣٣م). (انظر: فوك، تاريخ حركة الاستشراق، م.س، ص ٣٣٧؛ بدوي، موسوعة المستشرقين، م.س، ص ١١٦-١١٣).

[1]- Bekker, Prinzipielles zu Lammens Sirastudien. in Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients, P.263.

[2]- Prinzipielles zu. P.263- 264.

[3]- I bid, P.264- 265.

[4]- I bid, P.266.

[5]- I bid, P.267- 268.

ذى نزعة عقدية، وشعور مسيحيٌّ معارض للإسلام؛ وحجر الأساس الذى بنى عليه طروحاته يبدأ حين يجد ما هو معرض من الحديث^[١].

- كما انتقده المستشرق الألمانيٌّ تيودور نولدكه (Theodor Noldeke) ١٨٣٦ في مقالته: «الحديث، وصلته بحياة محمد» (Die Tradition Über في الصفحات ١٦٠-١٧٠) و«أخبار وانتقادات» (das Leben Muhammeds في الصفحات Kleine Mitteilungen und Anzeigen ٢٠٥-٢١٢)، وخصصها لنقد كتابه: «مهد الإسلام» (Le Berceau de Islam) الذي صدر في (روما/ ١٩١٤). وكان نولدكه (Noldeke) نشر هاتين المقالتين في عدد مجلة «الإسلام» (Der Islam) الصادر عام ١٩١٤ أي في السنة نفسها التي صدر بها كتاب (Lammens) المذكور.

وقد أبدى نولدكه نقده السريع طروحات (Lammens) وآرائه، وبين رفضه لشكوكه المبالغ فيها، ونقده المتخيّز، والمحتمل. وأشار إلى أنه، وعلى الرغم من أننا لا نعرف معلومات كافية عن فترة نبوة محمد المكية، ولكن لا بد أن نحذر من أن نخلط العابل بالتأbel، فالسيرة النبوية فيها بعض الأخبار، والمعلومات التاريخية الصحيحة عن تلك الحقبة^[٢].

ومن أبرز أمثلة ذلك: هو صعوبة الظروف التي مررت بها الدّعوة الإسلامية في

[1]- Prinzipielles zu. P.268- 269.

[٢]- تخصص في دراسة اللغات الشرقية القديمة في جامعة جوتينجن، وكان أبوه يريد منه أن يصبح مستشراً، فتخصص بالاستشراق وفي عام (١٨٥٦) حصل على شهادة الدكتوراه بمؤلفه حول (نشوء وتركيب السور القرآنية) الذي كان أله للمشاركة في مسابقة الجامعة العلمية، ففاز بها وبدرجة الدكتوراه. سافر إلى فرنسا وهولندا للالقاء على المخطوطات، والمصادر في مكتباتها، وفي عام (١٨٥٨) قطع سفرته لهولندا، ورجع إلى برلين للمشاركة بمسابقة أكاديمية المخطوطات الباريسية عن موضوعة تاريخ القرآن، فألف كتابه (تاريخ القرآن) وهو بعمر الثانية والعشرين، واستطاع الفوز بالمسابقة. عام (١٨٦١) أصبح أستاذًا محاضرًا في جامعة جوتينجن، ثمَّ أخذ ينتقل بين الجامعات، ويدرس العهد القديم واللغة الآرامية، حتى وفاته في صبيحة يوم عيد الميلاد عام (١٩٣٠). (المجده، صلاح الدين، المستشرقون الألمان ترجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، ج ١، ص ١١٥-١١٨).

[3]- Noldeke, Die Tradition Über das Leben Muhammeds. in Der Islam Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients. P.160 -163.

مكّة، ومحاولة النبي ﷺ بداية نقلها إلى الطائف، وما تعرض له المسلمون من شدّة الحصار الذي فرض عليهم في شعب أبي طالب، وهي التفصيات التي رفضها (Lammens)، وأنكر، وقوعها من الأساس، فلا بدّ من حقيقة تاريخية ما أُسّست لهذه المعلومة. وعليه فهو يرفض القول بأنّ السيرة ما هي إلا ذيل من ذيول تفسير القرآن. فهي على الرغم من أنها لصيقة بالتفسيـر، لكنـها مجال قائم بذاته. وأكرر هنا أنّ حياة محمد واصحة لنا تماماً بصغرـها، وكـبيرـها، بدءاً من بعد الهجرة، فلا تحتوي السيرة في سـينـها الأولى على الكـثير من الأساطـير، وـحتـى لو وجدـتـ فإـنه يمكن طـرحـها بـسهـولةـ، لكنـ الأمرـ مختلفـ تماماًـ فيـ الإـنجـيلـ، فـما وصلـناـ منـ سـيـرةـ مـحمدـ تـارـيـخيـ جـداًـ، عـلـىـ عـكـسـ ماـ وـصـلـنـاـ عـنـ عـيسـىـ^[١].

كما عـرجـ لـانتـقادـ نـظـريـتهـ حولـ تـشكـلـ السـيـرةـ، وـأـحدـاثـ الإـسـلامـ الـمـبـكـرـ فيـ مـقـالـتـهـ الثانيةـ: «ـأـخـبـارـ وـأـنـقـادـاتـ»ـ (Kleine Mitteilungen und Anzeigen)ـ فـقاـلـ: «ـإـنـ»ـ (Lammens)ـ لاـ يـنظـرـ إـلـىـ مـحـمـدـ، وـمـقـرـيـهـ، وـالـإـسـلامـ بـنـزـاهـةـ، وـمـنـ دـوـنـ تـحـيـزـ، وـهـوـ مـاـ يـصـعـبـ عـلـىـ رـجـلـ مـثـلـهـ، لـكـنـ لـاـ بـدـ لـلـمـؤـرـخـ مـنـ أـنـ يـتـحـلـلـ بـالـنـزـاهـةـ، وـعـدـمـ التـحـيـزـ؛ـ فـهـوـ يـعـطـيـ اـنـطـبـاعـاـ، وـكـائـنـ مـشـتكـ، وـلـيـسـ قـاضـ نـزـيـهـ، وـهـوـ مـتـعـاطـفـ كـثـيرـاـ مـعـ الـأـمـوـيـنـ»ـ^[٢].

- كما انتقدـهـ المستـشـرقـ الـأـلمـانـيـ فـريـدـرـشـ شـفـالـيـ (Friedrich Schwally)ـ ١٨٦٣ـ فيـ إـعـدـادـهـ لـلـطـبـعـةـ الثـانـيـةـ مـنـ كـتـابـ تـارـيـخـ الـقـرـآنـ (Geschichte des Qorans)ـ فـقاـلـ: «ـمـنـ الـمـغـالـةـ أـنـ يـجـعـلـ (Lammens)ـ نـشـوـهـ كـامـلـ الـحـدـيـثـ الـمـتـعـلـقـ بـحـيـةـ مـحـمـدـ، وـظـهـورـهـ قـائـمـاـ عـلـىـ أـسـاسـ التـنـبـيـهـاتـ الـقـرـآنـيـةـ، وـيـبـعـدـ عـنـ الـاحـتمـالـ:ـ أـنـ»ـ

[1]- Die Tradition. P.163- 170.

[2]- Kleine Mitteilungen und Anzeigen. in Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients. P.205.

[3]- أحد أبرز تلامذة نولذـكـهـ وأـصـدـقـائـهـ، وقد كـلـفـهـ بـإـعادـةـ تـحـضـيرـ الطـبـعـةـ الثـانـيـةـ مـنـ كـتـابـهـ؛ـ فـأـعـادـ طـبعـهـ بـعـدـ تـحـقـيقـهـاـ والتـعلـيقـ عـلـيـهـ بـمـجـلـدـيـنـ خـالـلـ المـدـةـ ١٩١٩ـ١٩٠٩ـمـ).ـ كـمـاـ نـشـرـ كـتـابـ الـمـحـاـسـنـ وـالـمـساـوـيـ لـلـبـيـهـقـيـ بـثـلـاثـةـ مـجـلـدـاتـ عـامـ ١٩٠٢ـمـ)ـ وـاشـتـرـكـ فـيـ نـشـرـ كـتـابـ (ـالـطـبـقـاتـ لـابـنـ سـعـدـ)ـ عـامـ ١٩١٢ـمـ).ـ (ـانـظـرـ:ـ العـقـيـقيـ،ـ نـجـيبـ،ـ الـمـسـتـشـرقـونـ،ـ جـ٣ـ،ـ صـ٤١٦ـ؛ـ نـولـذـكـهـ،ـ تـيـوـدـورـ،ـ تـارـيـخـ الـقـرـآنـ،ـ مـقـدـمـةـ الـكتـابـ،ـ صـ٣١ـ(ـالـمـتـرـجـمـ)).ـ

ينبت من جذر واحد مصدر متنوع مضموناً، وشكلاً، واتجاهها^[١]. وتحدث عن تأليفه السيري، ونقده المصادر، وشكّه المفرط، وعدم ثقته بها فقال: يسلك الباحث الناشئ (Lammens) أكثر المسالك تطرقاً في هذا الميدان. وهو يطبع كaitani (Caetane) وجولديسيهير (Goldziher). ثم إنّه عرض باختصار نظرية لامنس حول السيرة، ومصادر مرحلة الإسلام المبكر، وعلق عليها بالقول: هذه الفرضيات أحادية الجانب، وبمبالغ فيها؛ لأنّ دائرة الروايات الصحيحة يمكن أن تمدّ على نحو أوسع، ولأنّ هناك أيضاً روایات مصاحبة حول الوحي القرآني، ولأنّ الروايات المختلفة ذات طبيعة متنوعة، بحيث يبعد عن الاحتمال، كما يبدو، أن يكون أصلها من الجذر الوحد للقرآن، لم يُعد اختبار الحجج التي قدمها (Lammens) إلا للتاكيد؛ إذ لا توجد من بين المجموعات المختلفة التي وزع فيها مواد الرواية إلا رواية واحدة -أول الآيات التي نزلت على محمد- تردد إلى إشارات قرآنية حصرًا، أما في المجموعات الأخرى: تاريخ الطفولة، مراحل الحياة، عدد الأبناء، الغزوات؛ فتدخل في الاعتبار جميع المصادر غير القرآنية الممكنة، أو تكاد لا تلاحظ أيّ علاقة بالقرآن كما هو الحال عند الحديث عن أسماء النبي، ونسائه، وشمائله. يكمن خطأ المؤلف الرئيس في أنه يعمّ ملاحظات فردية صحيحة، وضع بعضها آخرون من دون سبب وجيه، ويبيذلها^[٢]. وقال عن أعمال، أو دراسات (Lammens) بالجملة إنّها: «ليست حالية من سوء الظنّ المبالغ فيه من ناحية، ومن التناقض، والتحيز الدينّي من ناحية أخرى»^[٣]. فهو غالباً ما كان انتقائياً لكلّ الأخبار، والروايات السلبية التي تخدم طروحاته، ونظرية حول السيرة، وعليه يجب التعامل مع دراسته بحذر^[٤].

- وقال المستشرق البريطاني مونتغمري وات (Montgomery Watt) ١٩٠٩

[١]- تاريخ القرآن، م.س، ص ٣٨٠.

[٢]- م.ن، ص ٤١٣ - ٤١٤.

[٣]- م.ن، ص ٤٢٨.

[٤]- م.ن، ص ٤٢٩.

٦٢٠٢م^[١]: انتهى (Lammens) في دراسته إلى أن كاد يرفض تماماً أحداث الفترة المكية. ولكن العلماء الذين جاؤوا بعده يعتقدون بشكل عام أنه قد بالغ كثيراً في تشكيكه. وأراوه شديدة التطرف؛ فهو لم يستطع أن يدلل على صحة نظريته إلا عن طريق لي الحقائق، والشواهد، والمغالاة في فرضياته، واستنتاجاته، وكانت معالجته للمصادر معالجة غير سليمة؛ فقد رفضها، ورضي أن ينساق وراء أفكاره، وأحكامه المسبقة، ولم يخضع للمبادئ الموضوعية، وحاول افتراض صدق النظرية التي حاول إثباتها، وكانت افتراضاته ضارة، وغير صحيحة^[٢].

كما تطرق لشكوكه اللاذعة مواطنه المستشرق الفرنسي جاستون فييت (Gaston Wiet ١٨٨٧-١٩٧١م^[٣]) في جلسة نعي (Lammens) في (١٠/٥/١٩٣٧م) فقال: إنّه من الصعب أن نقبل كتاب فاطمة، وبنات محمد بشقة، ومن دون تحفظ؛ فإنّ

[١]- مستشرق اسكتلندي بريطاني شهير، درس اللغة العربية في جامعة (أدنبره في اسكتلندا)، وبدأ اهتمامه بالإسلام عام ١٩٣٧م بسبب علاقة شخصية بينه وبين طالب مسلم من (الاهور) كان قدّم إلى (جامعة أدنبره) لدراسة الطب البيطري؛ فشاركته هو (وات) السكن في شقة واحدة لمدة (٦-٨ أشهر). وكان هذا الطالب يجري نقاشات مع (وات) عن الإسلام وال المسلمين، مما دفع الأخير للبحث عن الإسلام، والتعرف إليه بصورة أكبر؛ فذهب إلى القدس التي كانت حينها تحت الانتداب البريطاني كاخصاصي في المسؤولون العرب والإسلامية في الأسفافية الأنجليلكانية هناك، وأمضى هناك ثلاث سنوات في البحث والدراسة. نال درجة الدكتوراه في الفلسفة الإسلامية عن دراسته الموسومة (القضاء والقدر في فجر الإسلام وضاحاه: القرون الثلاثة الأولى. أدنبره ١٩٤٤م). ودرس اللغة العربية وأدابها منذ عام ١٩٤٧م. أصدر العديد من المؤلفات التي حاول فيها -حسب قوله- أن يكون موضوعياً وعلمياً، وأن يبين للمسلمين أن ليس كل الدارسين الغربيين معادين للإسلام. من أشهرها: (محمد في مكة. أدنبره ١٩٥٢م) و(محمد في المدينة. أكسفورد ١٩٥٦م) والإسلام والمسيحية في العالم المعاصر. أدنبره ١٩٦٩م) وتأثير الإسلام في أوروبا في العصر الوسيط. أدنبره ١٩٧٢م). (انظر: وات، وليم مونتجوري، الإسلام والمسيحية، ص ١٢-٢٤؛ القضاء والقدر، ص ٤٠ (المترجمان)).

[٢]- وات، وليم مونتجوري، محمد في مكة، ص ٤٤، ٦٢، ٢٩٩، ٣٠٥.

[٣]- مستشرق فرنسي، درس العربية والفارسية والتركية في مدرسة اللغات الشرقية العجية في باريس. سافر إلى مصر، وانضم إلى المعهد الفرنسي للأثار الشرقية خلال المدة ١٩١١-١٩٠٩م، وذهب إلى الصعيد والدلتا فيبعثة ١٩١١-١٩١٢م). درس العربية والتركية في كلية الآداب في جامعة (ليون) الفرنسية، وكلية الآداب في الجامعة المصرية. وأثناء الحرب العالمية الأولى عمل ضابطاً مترجماً، وبعد الحرب عمل في المفوضية الفرنسية في سوريا، وشغل منصب مدير دار الآثار العربية في القاهرة (١٩٢٦-١٩٥٢م). أهتم بنتاجاته: نشر وترجم أربعة أجزاء من كتاب (المواطن والآثار للمقربيزي. القاهرة ١٩١١-١٩٢٦م)، كتاب (مواد لجغرافية مصر. بجزئين ١٩١٤، ١٩١٩م) وكتاب (فتح مصر والمغرب والأندلس ١٩٢٠م). (انظر: مراد، يحيى، معجم أسماء المستشرقين، ص ٥٣٨-٥٤٠).

التعصّب، والاتّجاه العدوانِي يسودانه إلى حدّ كبير^[١].

- وأكّد المستشرق الفرنسي جيودفري ديمومبين (**Gaudefroy Demombyns**) على أنّ هناك بعض التّحفظات على النّتائج التي استخلصها (Lammens) من بعض الوثائق؛ وذلك لأنّه يطلق العنوان لانتقاداته الحادّة، ولأنّه يتجاوز الحقيقة بعض الأحيان بسبب انفعالاته^[٢].

- وقال الكاتب ستيفن كنوتس (**Stijn Knuts**): «إنه حاول استبدال التّصوّر الإيجابي التقليدي عن حياة النبي بالصور السلبية، وبين نفسه مستشراً كاثوليكياً متعصّباً يتقدّم الإسلام، وأبطاله بشدة مقابل مدحه للمسيحية، والتأثيرات الغربية على العالم الإسلاميّ، فكان يتقدّم الإسلام نقداً لاذعاً، وكان حادّ الطّبع بانتقاداته، وجدالاته الانفعالية، وعمله غير متّفق مع قواعد النقد التّزويه. وبالجملة كان ذا نظرة سلبية للإسلام، وقد تم إيقاف كتابته سيرة ذاتية للنبي محمد من قبل البابوية بسبب سمعته الثابتة ضدّ الإسلام»^[٣].

- وكتب المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون (**Maxim Rodinson**) بحثاً استعرض فيه أهم الدّراسات التي خصّصت لدراسة السّيرة النّبوية في الغرب، والشرق، وعلق عليها، فكان مما علق به على كتابات (Lammens) قوله: بينما لم يخصّص مستشرق عملاً بأكمله لسيرة محمد في تلك الفترة، ظهر رجل هيمن على

[١]- العفاني، سيد حسين، أعلام وأفازم في ميزان الإسلام، ص ٤٥٨.

[٢]- ولد في فرنسا، وسافر إلى الجزائر وأقام بها؛ للدراسة في كلية الآداب. ثم سافر إلى باريس؛ ليتحقّق بمدرسة اللغات الشرقية الحية؛ ففضّل بالعربية، ثم عاد إلى الجزائر عام (١٨٩٥م). ليعمل مديرًا لمدرسة تلمسان؛ فأقام هناك لمدة (٣ سنوات)، ثم عاد إلى باريس ليتولّى منصب أمين مكتبة مدرسة اللغات الشرقية، وليرسّ العربية في المدرسة الاستعمارية التي أنشئت منذ عام (١٨٨٩م). شغل منصب كرسى اللغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية. والعديد من المناصب الأخرى في فرنسا وغيرها. اهتمّ باللهجات والعادات المغاربية، والدراسات الإسلامية والأدبية العربية. من أهم مؤلفاته: (مراسيم الزواج عند أهل الجزائر ١٩٠٠م) و(الحج إلى مكة ١٩٢٣م). (انظر: المقداد، محمود، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص ٢٠٢-٢٠٨).

[٣]- Demombyns, Nouvelles archeologiques in Syria. P. 103 - 104.

[٤]- Lammens, Jesuit and historian of Islam. <http://www.kaowarsom.be/nl/notices>

الدراسات الأوروبيّة المتعلّقة بمحمد خلال الثلث الأوّل من القرن العشرين ذلك هو (Lammens) الذي رشحت حرفته الكنوتيّة على اتجاهه الاستشراقيّ. البحوث المقبولة لديه هي فقط تلك التي تظهر عدم الرّضى بمحمد، وأهل بيته. تحيزه العميق، وانتهاكه لحرمة النّصوص لم تكن بالأمر الهينّ، كما أنّ أخطاءه قد أدّته للإدلاء بأحكام فاسدة، كان مملاً بالاحترار الرّهيب للإسلام، ولمجده الزائف، ولرسوله، ولعرب الصّحراء الذين كانوا في تقديره جبناء متّجّحين نهبة مخربين^[١].

- وقال المستشرق فرانشيسكو گبريللي (Francesco Gabrieli) ١٩٠٤ - ١٩٩٦ م^[٢]: إنّ (Lammens) صوت معزول عن الإجماع المعاصر للحكم التاريخي على محمد، وينطوي على مفارقة تاريخية إزاء تلك الآراء التي ترى النبيّ من دون تحامل مذهبّيّ؛ ففي الوقت الذي دحضر فيه بل هدم الثّقة بالحديث الإسلاميّ من جهة، فإنّه من جهة أخرى يقبل الكثير من الأحاديث التي تلائم، وتناسب طروحاته، فقدم أصول الإسلام على أنها أصول مركّبة من خدع، وحيل، وألغاز ظالمة، واستبدادية، وكان محمد بالنسبة إليهنبيّ كذاب، كالوصف الذي كان سائداً في أوروبا في العصور الوسطى باستثناء مسألة وهي أنّ تحامل كتاب العصور الوسطى، وتحيزهم كان مدعوماً بجانب من الخرافات، والتّلقيقات الصّبيانية، في حين أنّ مؤرّخ القرن العشرين قد أسس، وغذّى، وأشبع موقفه التّحاليّ بمعرفة تامة، وشاملة بالمصادر الإسلاميّة الأصيلة المباشرة، إلاّ أنها جميّعاً قد فسرت، وأوكلت بالميل، والّنية المعادية نفسها؛ فكان استنتاجه المحموم الذي لا يمكن تجنبه، هو أنّ الإسلام

[١]- الشرقاوي، محمد عبد الله، الاستشراق في الفكر الإسلامي، ص ١٤٥-١٤٦.

[٢]- مستشرق إيطاليّ، اهتمّ بالدراسات الإسلامية واللغة العربية وأدابها لا سيما الشعر الجاهليّ؛ حتّى أصبح من أبرز أساتذة هاتين المادتين في جامعة روما. انتخب عام ١٩٤٨ م كعضو مراسل في المجمع العلميّ العربيّ بدمشق. كتب العديد من الدراسات عن التاريخ والحضارة الإسلامية وتاريخ الحروب الصليبية. من أهمّ مؤلفاته: دراسته عن شخصيّة الرّسول بعنوان: محمد والإسلام. وهي دراسة ضمن كتاب (تأريخ العالم)؛ إذ أوكلت إليه مهمة كتابة هذا الجزء من الكتاب. وكتب العديد من المواد في دائرة المعارف الإسلامية بطبعتها القديمة والجديدة. ومن مؤلفاته المهمّة الأخرى كتاب (محمد والفتورات الإسلاميّة). وقد ترجم من الإيطالية إلى الإنجليزية على يد (فرجينيا لولنغ وروزاند لينل) وعنها ترجمه الدكتور (عبد الجبار ناجي) إلى العربية. (کبريللي، فرانشيسکو، محمد والفتورات الإسلامية، ص ١٣ - ١٤ (المترجم)).

كان خطأ، وغلطة في التاريخ، وأنه انحراف عن أمر العناية الإلهية للعقيدة المسيحية المغروسة، والمثبتة حديثاً^[١].

- كما انتقدته أيضاً المستشرقة الإيطالية لورا فيشيا فاغلييري (L. Vaccia Vagliier) ١٩٨٩-١٩٩٣م^[٢]، وبينت أن موقفه من السيرة، وتاريخ الإسلام المبكر، ومصادره التاريخية ينم عن حقد، وخبث تام^[٣].

وعليه يمكن القول: إن دراسات لامنس، وآراءه في السيرة النبوية، ومصادرها قد شوهت صورة الاستشراق؛ فهو يبدو شتاً لما عانى أكثر منه مؤرحاً وباحثاً، وتتسم كتاباته بقدر كبير من التعصب، والحدق، والكراهية، وانعدام الموضوعية، كما كتابات رهبان القرون الوسطى، وهكذا أضعف تعصبه الديني، وتزمنه من أهمية دراساته حول السيرة، حتى عد بعض المستشرقين كتاباته انتكاسة، أو ردة في ميدان الدراسات الاستشرافية، التي بدأت تتجه بصورة تدريجية، وبطئه نحو الموضوعية^[٤].

وبذلك يتضح مما تقدم أن الاستشراق الكلاسيكي كان رافضاً للتخلّي عن المصادر المؤسّسة لمرحلة الإسلام المبكر، بل إنه وقف بالضد من طروحات (Lammens) وأرائه التي، وإن كانت لاذعة، ومزعجة إلى حد بعيد، لكنها بحثت تشكّل ذلك الموروث ضمن إطاره التاريخي المفترض؛ بمعنى أن (Lammens) على تطرفه، ومخالفته لمقولات الاستشراق الكلاسيكي لم ينف وجود تاريخ معاصر لمرحلة الإسلام المبكر، إنما شكّك بموثوقيّته التاريخانية من حيث صياغته

[١]- محمد والفتوات الإسلامية، م.س، ص ٧٤-٧٥.

[٢]- ولدت في إيطاليا، ودرست في جامعة روما، وحصلت منها على شهادة الدكتوراه في آداب اللغة العربية عام ١٩١٥م)، وقامت بتدريس اللغة العربية ولهجاتها بالمعهد الشرقي في نابولي بإيطاليا ابتداءً من عام (١٩٣٥م)، و وسلمت إدارة المعهد منذ عام (١٩٤٠م) حتى وفاتها. أهم مؤلفاتها: كتاب (الإسلام. نابولي / ١٩٤٦م) وكتاب (مطالعات عربية. نابولي / ١٩٥١م) وكتاب عن (المسلمين في سردينيا ١٩٦٥م) وغيرها. (انظر: الماجد، سعد عبد الله، موقف المستشرقين من الصحابة، ص ١٣٠).

[٣]- ناجي، عبد الجبار، التشيع والاستشراق، ص ٤٠٨-٤٠٩.

[٤]- عزوzi، حسن إدريس، آليات المنهج، ص ٦٢-٦٣.

لالأحداث، أي أنه شكّك بتاريخية ما تضمنته المصادر من أحداث، وصياغات، لا بتاريخية المصادر ذاتها، وانتمائتها لذلك العصر. وهي نقطة المفارقة الواسعة بين ما يتبنّاه جانباً الاستشراق (الكلاسيكيّ-الجديد)، ولكتّها في الوقت ذاته ستؤدي إلى تقارب حتميٍّ من حيث تقرير التّنّاج.

ثانيًا: أنموذج منصف في دراسة السيرة النبوية الشريفة

يعدُّ المستشرق البريطاني ستانلي بول أحد المستشرقين المرموقين في القرن العشرين، وله تأليف عديدة حول العرب، والإسلام، وقد تناول سيرة النبي محمد بالتحليل في دراسة أعدّها، ونشرتها مجلة (Islamic Review) عام ١٩٥٦ م أي عقب وفاته بأكثر من عقدين.

وفي هذه الدراسة يغایر بول منهج المستشرقين الأوائل الذين درسوا سيرة النبي محمد مثل إيجانس جولدتساير، والذين عمدوا إلى تشویه صورة النبي، وتصویره على أنه إنسان يعاني نوبات صرعية، وشهوات جسمانية تدفعه إلى الإفراط في الزواج، أمّا ستانلي فيبدو أكثر اعتدالاً وحياداً:

- يفتتح دراسته بالقول: إنه لا يسع المرء إلا أن يشير إلى كون النبي إنساناً متسامحاً مع أعدائه، ويعرض جملة من المشاهد الدالة على ذلك، مستخلصاً من ذلك كله إلى أن القوّة لم تكن جزءاً من طبيعته، وتكونيه.

- يخفّف ستانلي بول من حدة الصورة النمطية للنبي الأكرم في الكتابات الاستشرافية، فیناقش المسائل الشائكة المتعلقة بشهوانية النبي، فمن يشاهد-حسب ستانلي- تقشفه في طعامه، وحصيده القاسي الذي ينام عليه، وتعبده بالليل شواهد تجعله أقرب للرّاهب، وأمّا زيجاته فقد كانت مدفوعة إماً بعوامل إنسانية بعد سقوط بعض الأزواج في معارك، وتركهم زوجاته دون حماية، أو بعوامل سياسية للتأليف بين الأحزاب، وهكذا في مسألة انتشار الإسلام بالسيف، وغير ذلك، فهو وإن كان لم ينسف هذه المقولات الاستشرافية؛ وإنما خفّ فقط من غلوائها.

- يصف النبي بقوله: «كان محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - رؤوفاً شفيفاً، يعود المريض، ويزور الفقير، ويُجيب دعوات العبيد الأرقاء، وقد كان يصلح ثيابه بيده؛ فهو إدّاً - لا شك - نبي مقدس، نشأ يتيمًا معوزًا، حتى صار فاتحًا عظيمًا».

- أمّا في قضيّة النّبّوّة فهو لا يخالف فيها رأي المستشرقين السالفين حيث يعتقد أنّ محمّدا قد آمن في نفسه إيماناً راسخاً بأنه رسول موحى إليه، وأنّ تصوره عن الألوهية ليس وحيّاً؛ وإنّما هو تصور خاصّ، لم يخرج عمّا فهمه عقل السّامّيين دائمًا من كون الإله قادر على فعل كلّ شيء، وعلیم بكلّ أمر، ولا يظلم الناس شيئاً، وأمّا القوّة فهي من أهمّ صفاتـه العلّيّـة، لكتـها مقرـونة دومـاً بالرّحـمة، والغـفـران. وبهـذا الفـهم استـطـاع محمـد «إيجـاد الشـكـل الوـحـيد من التـوـحـيد الذـي يـلـاتـم كـلـ الطـوـافـاتـ الـكـبـيرـة فيـ العـالـمـ الشـرـقيـ»، حيث لم تستـطـع المـسيـحـيـة قـطـ أن تـهيـمنـ علىـ الشـرـقـ بـفـعـلـ روـيـتهاـ الشـلـيـشـيـةـ للـإـلـهـ.

ثالثاً: خصائص منهج المستشرقين في دراسة السيرة النبوية

- يمكن القول إنّ المنهج الاستشرافي في التعامل مع السيرة النبوية قد تميّز بخصائص عدّة؛ أبرزها:

- نفي النّبّوّة عن النبي محمد، وإنكار ظاهرة الوحي.

- التّأكيد على أهميّة التّأثيرات اليهوديّة، والمسيحيّة، ونفي الخصوصيّة عن دين الإسلام.

- التركيز على الجانب المادي السياسي، والاقتصادي في السيرة النبوية، وتهميشه الإصلاحات الاجتماعية، والتّربويّة، والفكريّة الأخرى.

الأفكار الرئيسية:

- لم تكن الآراء التي طرحتها لامنس حول مصادر الإسلام المبكر مرفوضة فقط في دوائر الاستشراق، إنما سببت حالاً من التفور العلمي لدى أقرانه المستشرقين.
- من أبرز المستشرقين التقدين لطروحات لامنس في دراسته للسيرة النبوية: لويس ماسينيون، وإيميل درمنغم، وكارل هاينرش بيكر، وتيودور نولدكه، وفريدرش شفالى، ومونتغمرى وات، وجيدفري ديمومبین، وستيفن كنوتس، ومكسيم رودنسون، وفرانشيسكو گبريلى، ولورا فيشيا فاغليري.
- يعد المستشرق البريطاني ستانلى بول أحد المستشرقين المرموقين في القرن العشرين، وله تأليف عديدة حول العرب، والإسلام، وقد تناول سيرة النبي محمد بالتحليل في دراسة أعدّها، ونشرت لاحقاً. وفي هذه الدراسة يغاير بول منهج المستشرقين الأوائل الذين درسوا سيرة النبي محمد عليهما السلام، ممّن عمدوا إلى تشويه صورة النبي عليهما السلام، فيبدو أكثر اعتدالاً، وحياداً.
- إنّ المنهج الاستشرافي في التعامل مع السيرة النبوية قد تميّز بخصائص عدّة؛ أبرزها:
 - نفي النبوة عن النبي محمد، وإنكار ظاهرة الوحي.
 - التأكيد على أهمية التأثيرات اليهودية، وال المسيحية، ونفي الخصوصية عن دين الإسلام.
 - التركيز على الجانب المادي السياسي، والاقتصادي في السيرة النبوية، وتهميشه الإصلاحات الاجتماعية، والتربوية، والفكرية الأخرى.

أسئلة الدرس

١. ما هو موقف المستشرقين من طروحات لامنس آرائه في دراسته للسيرة النبوية؟ تحدث عن اثنين منهم بالتفصيل.
٢. اذكر نموذجًا لدراسة استشرافية منصفة للسيرة النبوية، وتكلّم عليها بالتفصيل.
٣. ما هي خصائص منهج المستشرقين في دراستهم للسيرة النبوية؟

الدّرّس التاسع عشر

مجالات الدّراسات الاستشراعيّة (٤) : اللّغة العربيّة وآدابها

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى دراسة المستشرقين لللّغة العربيّة وآدابها.
٢. يطّلع على دوافعهم، وأهدافهم في دراستها.
٣. يتعرّف إلى دراسة المستشرقين للشّعر العربيّ القديم، وأبرز طروحتهم فيه.

أولاً: اهتمام المستشرقين بدراسة اللغة العربية وأدابها

حازت اللغة العربية وأدابها اهتمام كثير من المستشرقين؛ فعملوا على التخصص فيها؛ أمثال: «هاملتون جب»، وكذلك «ماسينيون»، «سلفستر دي ساسي»، الذي أسس «مدرسة اللغات الشرقية الحية» في باريس، وكانت «قبلة» المستشرقين في ذلك الزَّمن، ومن خلال اهتمام المستشرقين باللغة العربية، وأدابها نادى بعضهم بالاهتمام باللهجات المحلية، بل إنَّ بعض المستشرقين كـ لويس ماسينيون، وغيره نادوا بكتابة اللغة العربية بالأحرف اللاتينية^[١].

وهنالك دوريات مثيرة تصدر في الولايات المتحدة الأمريكية، وفي أوروبا، تتخصص في الأدب العربي، أو الدراسات العربية؛ فهنالك مثلاً: المجلة الدورية للدراسات العربية (Arab Studies Quarterly)، ومجلة المختار في دراسات الشرق الأوسط (Digest of Middle East Studies) التي بدأت في الصدور منذ ست سنوات، ومجلة آداب الشرق الأوسط (أدبيات Middle East Literature (Literary Articles)، التي تعاون في إصدارها جامعة «أكسفورد» البريطانية، وجامعة «داكوتا الشمالية» بالولايات المتحدة الأمريكية، وبدأت في الصدور منذ عام ١٩٩٦ م^[٢].

[١]- أصدرت فرنسا عام ٢٠٠٠م قراراً حُقِّقت به رغبة المستشرق ماسينيون، الذي تمنَّى في سنة ١٩٢٩م أن تحلَّ الحروف اللاتينية محلَّ الحروف العربية. والقرار الفرنسي يلزِم متعلِّمي العربية بكتابتها بالحرف اللاتيني. والمحزن أنَّ الاعتراض على القرار الفرنسي الأخير إنما جاء من رجل فرنسي لا من مسؤول عربي. كان ماسينيون مستشاراً في وزارة المستعمرات الفرنسية، وكان واعياً جدًا بأنَّ إحلال الحرف اللاتيني محلَّ الحرف العربي يؤدِّي لا محالة إلى تقويض الثقافة العربية. ومن قبل ماسينيون كان على رأس إدارة دار الكتب في مصر شخصٌ يدعى كارل فولرس (K. Vollers) سوَّلت له نفسه أن يحرِّم العرب من كنوز دار الكتب وغيرها، فكان يطالب بنبذ الحروف العربية واستعمال الحروف اللاتينية. ومثله المستشرق الإنكليزي سلدون ولمور وغيرهم، وللأسف بعض الشخصيات العربية نادت بذلك من أمثال عبد العزيز باشا فهمي، وسعيد عقل، وعثمان صبري.

[٢]- سماليوفيتش، أحمد، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، ص ٦٦٨.

ثانيًا: أبرز الجهود الاستشرافية القديمة في دراسة اللغة العربية

لمعرفة حجم الدراسات التي قام بها علماء الاستشراق في مختلف مدارسهم في مجال اللغة العربية، لا بد أن نلحظ هذه المحطّات الرئيسيّة لدراسة اللغة العربية:

- بدأت الدراسات الشرقيّة الإسلاميّة بتعلم العربيّة، ولغات شرقية أخرى لأغراض تبشيريّة، بهدف تنصير المسلمين ذوي اللسان العربيّ، وتأليف أدبيّات ناقدة للقرآن.

- في عام ١١٤٣م أعدّ روبرت آينيت (Kennet Robert) بمساعدة آخرين ترجمة لاتينيّة للقرآن، كي ما يفندّها نقداً ببير رئيس دير كلوني الفرنسي (Peter di Cluny).

- في إسبانيا - تحديداً في طليطلة (Toledo) كان الإيطالي جيراردو دي آريمونا (di Gerardo Cremona) (١١٨٧-١١١٤) بارعاً في دراسة العربيّة.

- وفي فرنسا اقترح بير دوبوا (Pierre DuBois) (١٢٥٠-١٣١٢م) تأسيس مستعمرات أوروبية في فلسطين لأغراض التبشير بين العرب.

- أمّا في بريطانيا القرن الثالث عشر الميلادي؛ فقد شجّع الفرنسيسكاني روجر بيكون (Bacon Roger) على تعلم اللغات الشرقيّة - واللغة العربيّة بالأخصّ - لأسباب غير تبشيريّة. وأول مبرّاته لتعلم اليونانيّة، والعبرية، والعربيّة يكمن في أنها «دراسات تبلغ الكمال في الحكم». .

- أمّا في فرنسا القرن السادس عشر فقد ظهر المستعرب، والمستشرق جيولوم بوستل (Giullaume Postel) الذي كان قد درس في باريس، وتعلم العربيّة، والعمانية في بلاد المشرق. وفي عام ١٥٣٩أخرج إلى النور مؤلفه الهام في «أجرامية اللغة العربيّة».

- في القرن السادس عشر كانت هولندا تستعدّ لتصبح أهمّ مركز لدراسة اللغة العربيّة على يد نيكولاوس آلينداروس (Nicolas Clendarus) (١٤٩٥-١٥٤٢م) الذي حول اهتمامه من اللاهوت إلى تعلم اللغات.

- إنّ معرفة اللّغة العربيّة في أوروبا العصور الوسطى كانت تمثّل نقطة انطلاق نحو التنافس العقدي مع الإسلام. أي أنّ بداية الدراسات الشرقيّة كانت مبنية على صراع مع الإسلام، وتنافس سياسي، ولا يزال كلاهما يلقي دعماً من بعض المستشرقين إلى يومنا هذا.^[١]

ثالثاً: أهداف دراسة اللّغة العربيّة عند المستشرقين

يوجد أهداف، ودّوافع عدّة وراء دراسة المستشرقين للّغة العربيّة؛ وهي:

- الأهداف الاقتصادية، والسياسيّة، ففي ذلك يقول ولIAM بدويل (١٥٦١-١٦٣٢م) في سياق ترغيبه في تعلّم العربيّة: «إنّها هي لغة الدين الوحيدة، وأهمّ لغة للسياسة، والعمل من الجزائر السعيدة إلى بلاد الصين»^[٢].

- التّنصير: فهو ذو علاقة وثيقة بالاستشراق، بل إنّهما توأمان يصعب التّفرّيق بينهما كثيراً، وبخاصة في بداية نشأتهما، فقد كان علماء الكنيسة المسيحيّة هم أول من اعنى بدراسة اللّغة العربيّة، وتعلّمها.

فأول مؤسّس لكرسي الاستشراق في جامعة أكسفورد هو رئيس الأساقفة واسمه «لود»، كان ذلك في سنة (١٦٣٦م). وكان من أهداف أول جالس على كرسي اللّغة العربيّة في كمبردج في السنة نفسها أن يعدّ مشروعًا لتفنيد القرآن، كما كان من أهداف هذا الكرسي أيضًا تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة، والدعوة إلى الديانة المسيحيّة بين هؤلاء الذين يعيشون في الظّلمات !

ويقول جيروم بوستل (ت ١٥٨١م) أول من شغل كرسي اللّغة العربيّة في «الكوليج دي فرانس» في باريس عن اللّغة العربيّة «إنّها تفيّد بوصفها لغة عالمية في التعامل مع المغاربة، والمصريّين، والفرس، والأتراك، والتّتار، والهنود، وتحتوي على أدب

[١]- انظر: الليثي، ياسر عبد الرحمن، «اللغة العربية ودراسات الاستشراق الإسلامية»، ص ٦-٣.

[٢]- عميرة، إسماعيل، المستشرقون والمناهج اللغوية، ص ٢٢.

ثريّ، ومن يجيدها يستطيع أن يطعن كلّ أعداء العقيدة النّصرانية بسيف الكتاب المقدس»^[١].

- الأهداف الالاهوتية؛ فلغة العربية أهمية كبيرة من هذه الناحية تمثل في أنها بمقاييسها حية، وبأصولها الساميّ - تساعد على فك طلاسم نصوص العهدين القديم، والجديد، وفهمها يقول يوهان فوك عن المستشرقين الذين معظمهم من الالاهوتيين: «لم يدرسوا اللغة العربية لقيمتها الأدبية، أو للتعمق في تاريخ الإسلام، أو لدرس تطور الأدب عند المسلمين، بل لاستعمالها وسيلة لدرس العهد القديم، واللغة العبرانية»^[٢].

- ولم يخل الاستشراق، والاهتمام باللغة العربية من أهداف علمية، وثقافية خالصة؛ لأن المسلمين ظلّوا متقدّمين، وأساتذة العالم من القرن التاسع الميلادي إلى القرن الرابع عشر، فقد كان من يرغب من الغربيين في العلم، أو الفن، أو الأدب، أو الفلسفة ييمّم شطر الشرق، وهناك شواهد كثيرة على ذلك.

رابعاً: دراسة المستشرقين للشعر العربي القديم

يُعرَّف الشّعر عند أهل الاختصاص بأنه «كلام موزون مُقفّى دالٌ على معنى، ويكون أكثر من بيت»^[٣]، فالشعر يمتاز عن التّش بالوزن، والقافية، وهما ركيزة النّظم، وأساسه بما يحملانه من إيقاع موسيقيّ، وقد تغلبت روایة الشعر على التّش؛ بسبب أنّ «الشعر يتناقل بين الناس بالرواية، فإذا كان بيّنا واضحاً كان الناس له أروى، وإلى القلوب أسرع»^[٤]، وهكذا نقل الشعر، ونشره بصفة أوسع مقارنة بالتش الذي ضاقت دائرته كمّاً، ورواية.

وعن أهمية الشعر العربي يقول ابن قتيبة الدّينوري (ت ٢٧٦هـ) موضحاً الكمّ

[١]- مذكور، عبد الحميد، نظرات في حركة الاستشراق، ص ٣٩.

[٢]- الجبري، عبد المتعال محمد، الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، ص ٣٠.

[٣]- ابن فارس، الصاحبي، في فقه اللغة، ص ٢١١.

[٤]- الحارثي، محمد بن مريسي، عمود الشعر العربي -نشأة والمفهوم-، ص ٥٣.

الهائل الذي وصلنا منه، وما يمثله لذاكرة العربيّ، وتراثه: «وللعربي الشّعر الذي أقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها، وجعله لعلومها مستودعاً، ولآدابها حافظاً، ولأنسابها مقيداً، ولأخبارها ديواناً لا يرث على الدّهر، ولا يبيد على مرّ الزّمان»^[١]، ويضيف العسكريّ (ت ٣٩٥ هـ) متّفقاً مع صاحبه على كون الشّعر عمود التّراث العربيّ، ومستودع نتاجاتهم، وإبداعاتهم، بل الحافظ الأمين لتاريخهم، فيقول: «وكذلك لا نعرف أنساب العرب، وتواريختها، وأيامها، ووقائعها إلاّ من جملة أشعارها، فالشّعر ديوان العرب، وخزانة حكمتها، ومستنبط آدابها، ومستودع علومها»^[٢].

وعلى هذا الأساس، اهتمّ جمع من المستشرقين بالمنظوم من التّراث الأدبيّ العربيّ القديم، تحقيقاً، ودراسة بطريقة موضوعية حيناً، وذاتية أحياناً أخرى، في مؤلفات كاملة، وفي مقالات مبوبة في كتب متفرقة، فتناول مارجليوث (David Samuel Margoliouth) (ت ١٩٣٧ م) مثلاً قضية النّحل، والانتحال في الشّعر الجاهليّ Ignaty Krachkovsky (ت ١٩٥١ م) فعرض آراءه حول طبيعة لغة الشّعر الجاهليّ في مؤلفه «دراسات في تاريخ الأدب العربيّ»، كما وجد المستشرقون في النّتاج الشّعريّ للمتنبي (ت ٣٥٤ هـ) شاعر عصره، مادةً للدراسة، فكتب ريجيس بلاشير (Régis Blachère) (ت ١٩٧٣ م) «حياة أبي الطّيب المتنبيّ وشعره»، ودرس لويس ماسنيون (Louis Massignon) (ت ١٩٦٢ م) «المتنبيّ أمام العصر الإسماعيليّ للإسلام»، وغير ذلك كثير.

وقد فرضت مشكلة أصالة الشّعر الجاهليّ نفسها بقوّة على دارسي الأدب العربيّ القديم من المستشرقين منذ وقت مبكر يعود إلى أوائل القرن التّاسع عشر. ولعلّ المستشرق الفرنسي سلفستر دي ساسي (ت ١٨٣٨ م) كان أول من اهتمّ بهذه المشكلة؛ إذ نشر في عام ١٨٢٦ م كتاباً موسّعاً، بعنوان عربيّ: (كتاب الأنبياء المفيد للطلّاب

[١]- الدينوري، ابن قتيبة، تأويل مشكّل القرآن، ص .١٧

[٢]- العسكريّ، ابن قتيبة، الصناعتان، الكتابة والشعر، ص ١٣٨

المستفيد، وجامع الشذور من المنظوم، ومنتور)، ضمن سلسلة: **Chrestomathie (Arabe)**، تتضمن دراسات، وتحقيقاً، وترجمات لنصوص عربية متنوعة، منها مثلاً: لامية العرب للشنفرى، فضلاً عن قصيدين للنابغة، والأعشى ميمون بن قيس، وكان من ضمن ملاحظاته على هذه القصائد: التبّيه على الإشكالات التي تثيرها مصادرها الشفاهية الأصلية، مثل: الأصالة، واختلاف الروايات^[١].

لكن المستشرق الألماني تيودور نولدكه (ت ١٩٣٠م)، وبتأثير مباشر من ديناسي، سينتقل بالبحث في هذه المشكلة خطوة حاسمة ستثير اهتمام بعض المستشرقين الألمان والإنجليز بعده؛ ذلك أنه كان أول مستشرق أوروبي يطرح هذه المشكلة بشكل علمي تاريخي، ومن منظور نقدى، في كتابه (مساهمات في معرفة أشعار العرب القدماء، هانوفر ١٨٦٤م)، وهو عبارة عن دراسات منفصلة حول الأدب العربي القديم^[٢]، قدّم لها بفصل مهم، عنوانه: «عن تاريخ الشعر العربي القديم ونقدّه».

في هذا الفصل، يطرح نولدكه قضية مهمة لا تخصّ الشعر المزيّف الذي أشار إليه ابن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ) في مقدمة كتابه: طبقات فحول الشعراء، ونبّه عليه، وبينّ أسباب المشكلة، ووضع الحل لها فحسب^[٣]، بل مشكلة أخرى تتعلق بتغيير الشعر الأصيل عن صورته الأصلية. فمن وجهة نظر نولدكه: «لا شكّ في أنّ بقايا الشعر العربي القديم، كما هي عندنا الآن، تختلف بشدة عن هيئتّها الأصلية. فأدب أيّ شعب لا يمكن أن يبقى على هيئتّه الأصلية زماناً طويلاً من دون مساعدة الكتابة... ولأنّ القصائد ظلت حية في أفواه الناس، فقد كانت عرضة لما يصيب أيّ

[١]- انظر:

De Sacy, (1826) Chrestomathie Arabe, Tome ii, Imprime par Autorisation du Roi, P.337- 464.

[٢]- تضمن الكتاب إضافة إلى الفصل المذكور، ترجمة لمقدمة كتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة مع ملاحظات عليها (ص ٥١-٥٢)، ثم دراسات لشعر اليهود في الجزيرة العربية (ص ٨٦-٥٢)، ومالك ومتمن ابن نوير (ص ٨٧-١٥١)، والخنساء (ص ١٥٢-١٨٢)، ودراسة طريفة عن أشعار البدو في خديعة من يشّ بهم (ص ١٨٣-١٩٩)، وأخيراً دراسة نقديّة ذات أهمية خاصة لريادتها عن لامية العرب للشنفرى وأحصالتها وتفسيّرها (ص ٢٠٠-٢٢٢).

[٣]- انظر: الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج ١، ص ٤٠، ٤٦، ٤٤، ١١، ٤.

أدب شعبيّ (شفاهيّ)؛ إذ إنّ ذاكرة العرب مهما كانت من القوّة، كما هو الحال لدى كلّ الشّعوب الموهوبة التي لا تعرف الكتابة إلّا نادرًا، فلن تتمكن من الحيلولة دون حدوث تغييرات تدريجيّة شديدة في محفوظاتها^[١].

ويبيّن نولدكه أنّ السبب الرئيسي للتغيير الذي أصاب الشعر العربيّ القديم يرجع إلى كونه نتاج ثقافة شفاهيّة تأليفًا، وحفظًا، ثم يفصل البحث في العوامل التي أدّت إلى هذا التّغيير ضرورة، وهي كما يمكن استنتاجها من ثانيا بحثه:

- أدّت الثروة الهائلة التي تملّكها اللّغة العربيّة من المفردات، وظاهره التّرّادف، إلى حلول الكلمات محلّ بعضها، الأمر الذي ترتب عليه اختلاف الروايات.

- أدّى ضعف بناء القصيدة العربيّة، إلى سقوط أبيات من القصائد، أو اختلاف الترتيب، أو إلى تداخل القصائد المتشابهة في الوزن، والقافية، والموضوع.

- أدّى ذوق جمّاعي الشّعر الذين قاموا بحفظ ما كانوا يرونـه مهمّاً، وأساساً من أيّ قصيدة، وترك المقدّمات، أو الأبيات غير المهمّة من وجهة نظرهم، إلى ضياع الصّور الأصلية لكتير من القصائد، ولم يبق منها إلّا قطع في بعض الأحيان.

- حرص الرواة، واللغويّين على توحيد لغة الشّعر، وتخليصه من آثار اللّهجات القبليّة، وتدوينه باللّغة الموحدة (الفصحي) إلّا في حالات غاية في النّدرة.

- وقوع التّغيير لأسباب دينيّة، حيث قام الرواة -وهم، وجمهورهم مسلمون- بحذف كلّ ما له علاقة بالديانة الوثنية من أسماء الآلهة، والعبادات، والطّقوس، والمعتقدات، تحرّجًا من ذكر الشرك. ومن مظاهر هذا التّغيير: أن يعمد الرواة إلى تغيير أسماء الآلهة الوثنية إلى لفظ الجلالـة (الله)، أو الرحمن، أو غير ذلك من الأسماء الإسلاميّة.

أمّا في ما يتعلّق بالوجه الآخر للمشكلة، والّذي يتمثّل بتزييف الشّعر، فقد بينَ

[١] - انظر:

Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber, s.vi- vii.

تيودور نولدكه أنّ بعض الشّعراء المتأخّرين نحلوا قصائدهم شعراء جاھلیّین، لينالوا القبول، والحظوة، وانتُھلت قصائد كاملة، أو أبيات مفردة إماً لغرض وعظيّ، أو تعليميّ، أو تمجيّداً لقبيلة معينة، أو الحطّ من شأنها، ثمّ أضيّفت إلى قصائد أصيلة. ولم تكن المصلحة الشخصيّة الدافع الوحيد وراء هذا الفعل؛ فقد أراد بعض الرواة إضفاء طابع من التّشويق على أخبارهم التّاريجيّة بقطع شعريّة يزيّنونها بها، ونحلوها الأشخاص الّذين يذكرونهم في هذه الأخبار، كما أنّ بعض رواة الشّعر لم يستطعوا مقاومة إغراء أن يقحموا بعض أشعارهم التي قاموا بنظمها في قصائد أصيلة، معتقدين بأنّ أبياتهم جديرة بأن تحمل اسم شاعر قدّيم^[١].

وإزاء هذه المشكلة بوجهها، حاول تيودور نولدكه أن يضع حلّاً علميّاً، ودعا الباحثين إلى تطبيقه على نطاق واسع، وهذا الحلّ يقوم على ما يلي:

- اتّخاذ الموقف العلميّ المتّبّت، المبنيّ على البحث، والمناقشة، من الأخبار، والقصص، والأساطير التي بنيت على سوء فهم الشّراح، والرواية لبعض الأبيات، وأدت في بعض الأحيان إلى إضافة الأبيات، وتطويل بعض القصائد، أو تزييف بعضها الآخر دعماً للقصة، أو الخبر، أو الأسطورة.

- الدراسة المفصّلة لأساليب الشّعراء، حتّى يتمّ التّوصّل إلى ملامح أسلوبية عامة لكلّ شاعر مما يكفل تأكيد الصّحيح له، واستبعاد المنحول، أو المضاف إلى شعره.

- المقابلة بين الروايات المختلفة للقصيدة الواحدة إذا توفرت، وملحوظة الاختلافات، والاتفاقات بينها، حتّى يمكن الوصول إلى أقرب صورة ممكنة من صورتها الأصليّة.

- توظيف المعرفة التّاريّخية، والسياسيّة، والدينيّة في الحكم على مضامين القصائد، من حيث الأصالة، والتّزييف، والاستهداء بأحكام المؤوثق بهم من التّقاد،

[١]- انظر:

والرواة، والعلماء العرب القدامى بهذا الشأن.

لكنّ تيودور نولدكه يختتم تحليلاته، بالقول: «ومهما يكن التّشويه الذي أصاب نصوص القصائد القديمة، والاضطراب الذي تعرّضت له روایتها، إلّا أنّ روحًا قویّة تهبّ من ثناياها، بحيث يمكن للمرء أن يدرك أنّ قوّة شعر الصّحراء العربيّ، وجماله لم يضيعا»^[١].

ومفاد هذه التّيجة: أنّ تيودور نولدكه وهو يدرس الشّعر العربيّ القديم من منظور التّاريخ الحديث، يقرّ بما يفرضه المنطق العلميّ، والحقائق التّاريخيّة التي تحيط بالشعر العربيّ القديم، مستنبطاً أنّ هذا الشّعر قد تعرّض للتّغيير، والتّحريف، والاضطراب بشكل نسبيّ، مبيّناً الأسباب، والعوامل التي أدّت إلى ذلك.

[١]- انظر:

Nöldeke, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber, s. xxiii.

الأفكار الرئيسية:

- حازت اللّغة العربيّة، وآدابها اهتمام كثير من المستشرقين؛ فعملوا على التّخصص فيها.
- يوجد أهداف، ودوافع عدّة وراء دراسة المستشرقين للّغة العربيّة؛ وهي: الأهداف الاقتصاديّة، والسياسيّة، والتنصيري، والأهداف الالّاهوتية.
- لم يخلُ الاستشراق، والاهتمام باللّغة العربيّة من أهداف علميّة، وثقافيّة خالصة.
- اهتمَّ جمع من المستشرقين بالمنظوم من التّراث الأدبيِّ العربيِّ القديم، تحقيقاً، ودراسة بطريقة موضوعيّة حيناً، وذاتيّة أحياناً أخرى، في مؤلفات كاملة، وفي مقالات مبوبة في كتب متفرقة.
- من أبرز المستشرقين الّذين درسوا الشّعر العربيِّ القديم: مارجليلوث، وأغناطيوس كراتشكوفسكي، وريجيس بلاشير، ولويس ماسنيون، وسلفستر دي ساسي، وتيدور نولدكه.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتم المستشرقون باللغة العربية؟ ومن هم أبرز المستشرقين المهمّين بدراسة؟
٢. ما هي دوافع المستشرقين، وأهدافهم لدراسة اللغة العربية وأدابها؟
٣. اذكر أبرز المستشرقين الدراسين للشعر العربي القديم؟ وما هي أبرز طروحاتهم وأراؤهم فيه؟

الدّرّس العشرون

مجالات الدّراسات الاستشرافية (٥): العقيدة الإسلامية والفقه الإسلامي

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى دراسة المستشرقين للعقيدة الإسلامية.
٢. يطّلع على خصائص منهجهم، وبعض مغالطاتهم، وشبهاتهم في دراستهم للعقيدة.
٣. يتعرّف إلى دراسة المستشرقين للفقه الإسلامي.

أولاً: دراسة المستشرقين للعقيدة الإسلامية

١. اهتمام المستشرقين بدراسة العقيدة الإسلامية

نالت العقيدة الإسلامية، والفرق في التاريخ الإسلامي اهتماماً خاصاً لدى المستشرقين، فنجد في مواد «الموسوعة الإسلامية» مواد كثيرة تتعلق بالعقيدة. وهناك كتب، وأبحاث متعددة؛ منها: ما كتبه فون كريمر «تاريخ الفرق في الإسلام»، وهو تسمى «العقيدة الإسلامية والأشعري»، كما قام شبرنجر بإعداد «فهرست كتب الشيعة». ومنها ما كتبه مونتجوري وات بعنوان: «الجبر والاختيار في الإسلام المبكر». وقد كان هذا البحث عنوان رسالته لنيل درجة الدكتوراه. كما اهتم عدد من المستشرقين بالفرق في التاريخ الإسلامي، ومن هؤلاء لويس ماسينيون (Louis Massington)، والمستشرق برنارد لويس. فقد اهتم الأول بالحلاج المت指控 الذي أطلق عليه (شهيد الإسلام)، وأنفق حياته في تحقيق كتاباته، ونشرها. أما الثاني فقد كتب حول الإسماعيلية، والحساشين، وغيرهم من الفرق.

ومن المستشرقين الذين اهتموا بالتصوف: المستشرق الإنجليزي آريري؛ حيث كان ينصح طلابه في مرحلتي الماجستير، والدكتوراه بدراسة قضايا تتعلق بالتصوف.

وتتوفر عدُّ من المستشرقين على دراسة العقيدة الإسلامية من خلال دراسة القرآن الكريم، والسنّة النبوية، والسيرة، والتاريخ الإسلامي، وزعموا: «عدم أصالة الإسلام واعتماده على الأديان السابقة»^[١]، وأصبحت هذه النتيجة كما قال أحد المستشرقين: «(موضة) بين عموم المستشرقين»^[٢]، ولكي يصلوا إلى هذه النتيجة قاموا بتجزئة أمور العقيدة الإسلامية إلى أجزاء متشرقة، وحاولوا إرجاعها إلى مصادر أخرى في الأديان السابقة، ولا شك أنَّ هذا المسلك محاولة لنفي تميُّز الأمة الإسلامية، وذلك بزعم نسبة عقيدتها إلى أخلاقٍ من اليهودية، والنصرانية، والوثنية.

[١]- الشرقاوي، محمد عبد الله، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر دراسات تحليلية تقويمية، ص ٨٠.

[٢]- م.ن، ص ٨٥

وحاول جملة من المستشرقين تشويه المعتقدات الأساسية في الإسلام فزعم «جولدتسيهر» أنه من العسير أن نستخلص من القرآن نفسه في العقيدة موقفاً متجانساً خالياً من التناقضات، فالتوحيد مذهب مبني على النكائض العسيرة على الفهم، أما التشليث فمذهب واضح في فهم الألوهية. وربما كان بهذه التهمة يستهدف أن يسوّي بين الإسلام، والمسيحية في تطور العقيدة، وتدرج الإيمان^[١].

ويرى القس «زويمير» أن المسلمين - وإن كانوا موحدين - فإن إلههم ليس إله قداسة، ومحبّة^[٢].

٢. صورة العقيدة الإسلامية لدى الغرب في العصور الوسطى

- زعم (يوحنا الدمشقي): «أن الإسلام زندقة مسيحية نسطورية الأصل، والمضمون، وأن محمداً لم يكننبياً مرسلاً، بل صاحب نبوة متحلة بمتذعة (Pseudo - Prophentes)؛ جاء العرب من قومه بكتاب مُخْتَلَق، جمع أشتات مادته من راهب من أتباع آريوس المنشق عن الكنيسة، وأنه إنما ملك قلوب أتباعه بما كان يصطنع من ورع، وتقوى كاذبة»^[٣].

- أَلْفَ (ثيوفانس): المؤرخ البيزنطي الشهير كتاباً عن حياة محمد؛ عُدَّ من بعده مرجعاً معتمداً، وموثقاً يستمد اللآحقون منه مادتهم عن الإسلام، جاء فيه: «... توفي عام ٦٣٢ للميلاد حاكم العرب، ونبيهم الكذاب (ماومود - Mouamed) الذي أضلَّ بمكره، وسحره في أول أمره جمِعاً من اليهود الذين اعتقدوه باطلًا بأنه المسيح المخلص الذي يتظرون له، فآمن به عدد من أحبّار اليهود، ودخلوا في عقيدته، وارتَدُّوا عن دين موسى الذي كانوا عليه»^[٤].

[١]- انظر: الغزالى، محمد، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، ص ٨٣.

[٢]- انظر: الساموك، سعدون، الاستشراق ومناهجه، ص ٣٦.

[٣]- انظر: دراسات في الفكر العربي الإسلامي أبحاث في علم الكلام والتصوف والاستشراق والحركات الهدامة، م.س، ص ١١٠-١١١.

[٤]- م.ن، ص ١١٢.

- صور الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- على أنه: الصنم المعبد عند أتباعه، وصور كذلك المسلمون على أنهم: «وثنيين يعبدون مجمعاً من الأوثان المعبدة مشخصة في صور تماثيل مصنوعة من الذهب، والفضة يتقرّب إليها، وتبعد وفق تقاليد، وطقوس معينة، ويستشار رضاها، ويلتمس عنوانها في الحروب، والقتال ضد النصارى، حتى إذا فشل العرب في القتال، وغالب أمرهم أن يفشلوا، لعنت الآلهة، وشتمت، ودست في التراب»^[١].

هذه نبذة مختصرة عن صورة العقيدة الإسلامية لدى الغرب في عصورهم الوسطى، وإن كانت هذه الصورة أصبحت مرفوضة في أعراف المستشرقين في العصر الحديث، وقد وجّهوا لها انتقادات حادّة، ووصفوها بالتعصب، والجهل، والحمامة، ولكن السؤال المطروح اليوم هو: هل جاءت الدراسات الاستشرافية في ما بعد أقرب إلى الانصاف، والبحث العلمي المجرّد عن الأحقاد التاريخية الموروثة، والتعصب الديني المقيت؟

ولكن للأسف الذي يراجع الدراسات الاستشرافية التي جاءت بعد العصور الوسطى يجد أنّ صورة النبي، والإسلام، والعقيدة الإسلامية ما زالت على حالها إن لم نقل ازدادت سوءاً.

٣. أبرز آراء المستشرقين في العقيدة الإسلامية: الإسلام مأخذ من اليهودية والنصرانية!

يقول (ستوبرت) في ذلك: «لقد تأثّر محمّد ﷺ بمعتقد ديانتي التوحيد: اليهودية والمسيحية، إذ لم يدخل عليه الأخبار، والرهبان بالمعلومات التي تعلق بهما الدينيان، وتشهد بذلك كتب السيرة عند المسلمين أنفسهم».

وقد عقد إميل در منغم في كتابه (حياة محمّد) فصلاً بعنوان: (النصرانية والإسلام)، تطرق فيه إلى هذا الادعاء.

[١]- انظر: دراسات في الفكر العربي الإسلامي أبحاث في علم الكلام والتصوف والاستشراف والحركات الهدامة، ص ١١٤-١١٣.

ولكارل بروكلمان أقوال متناولة في كتابيه: (تاريخ الأدب العربي و تاريخ الشعوب الإسلامية) تشير إلى الفكرة نفسها.

و(جولدتساير) في كتابيه: العقيدة والشريعة^[١]، ومذاهب التفسير الإسلامي^[٢] أقوال تشكيك في العقيدة الإسلامية، ففي كتابه الأول ترکّز تلك الأقوال على أربع مزاعم، هي:

- أن القرآن من صنع محمد.
- أن الحديث النبوي من صناعة الصحابة، والتابعين، وأئمة المذاهب الفقهية.
- التشرع الإسلامي مستمد من القانون الروماني.
- أن الجيوش الإسلامية لم يكن باعثها الإيمان، وإنما الذي أخرجها من الجزيرة العربية القحط، والجوع^[٣].

وممّا يخص مجال العقيدة: زعم بأن الإسلام: «ليس إلا مزيجاً متخيلاً من معارف، وآراء دينية عرفها (محمد) بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية»^[٤]. وأنه لم يأتِ بجديد^[٥].

يكاد هذا الموقف من العقيدة الإسلامية أن يكون متأصلاً في دراساتهم الاستشرافية، والذي يؤكّد ذلك ما وردت في الموسوعات، ودوائر المعارف التي كتبها هؤلاء، ونعرض بعضًا منها نماذجاً على ذلك:

- تقول دائرة المعارف الإسلامية تحت مادة (السّامرة): «وما من أحد يشك في

[١]- انظر: جولدتساير، إيجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام.

[٢]- انظر: جولدتساير، إيجناس، مذاهب التفسير الإسلامي.

[٣]- جمال، أحمد، نقد كتاب العقيدة والشريعة في الإسلام لجولدتساير، مجلة رابطة العالم الإسلامي، المجلد ٧، العدد ٥، ص ١٥.

[٤]- العقيدة والشريعة في الإسلام، م.س، ص ١٢.

[٥]- انظر: م.ن، ص ١١.

تعدد مصادر الأصول التي استقى محمد منها معارفه، وكثيراً ما جرى القول بتأثير اليهودية، والنصرانية فيه...»^[١].

- جاء في دائرة المعارف البريطانية: «إنّ صورة الله التي تتدخل فيها صفات القوّة، والعدل، والرحمة ذات صلة بالتراث اليهوديّ المسيحيّ، حيث استمدّت منه بعد أن طرأ عليها بعض التعديلات، وكذلك تتصل بالوثنية التي كانت سائدة في شبه الجزيرة العربية»^[٢].
- وجاء في موسوعة الحضارة التي أصدرتها هيئة اليونسكو: «الإسلام تركيب ملّق من اليهودية، والنصرانية، ورواسب الوثنية»^[٣].

٤. نماذج من دراسات المستشرقين للعقيدة الإسلامية

بحث المستشرقون المنظومة العقدية كلّها عند المسلمين من التّوحيد إلى المعاد، ولا نتمكن في هذا البحث من عرضها بشكل كامل، ولكن سنأخذ منها بعض التّماذج التي تدلّ على المنهجية التي اعتمدتها أغلب علماء الاستشراق في مقاربة الفكر العقدي عند المسلمين، وإن كانت أكثر الأبحاث انصبّت على الفكر السّنّي، وقلّما نرى أبحاثاً عقديةً مرتبطة بالفكر الشّيعيّ بشكل عام، وبالإماميّ بشكل خاصّ. ونذكر بعض التّماذج التي تبيّن نظرة هؤلاء إلى العقيدة الإسلامية.

أ. الإيمان بالملائكة

ادّعى «سورديل» أنّ الرّسول أخذ مفهوم الملائكة، وما لهم من أعمال من التقاليد الخيالية التي كانت سائدة في عصره آنذاك.

[١]- دائرة المعارف الإسلامية، م.س، المجلد ١١١، ص ٨٨.

[٢]- دائرة المعارف البريطانية، ج ٩، ص ٩١٣. (نقلًا عن: مرتضى، ملك غلام، دائرة المعارف الإسلامية بين العجم والتضليل، ص ١٩).

[٣]- نقلًا عن: السمان، محمد بن عبد الله، «العقيدة وقضية الانحراف»، ص ٢٥.

ثم ذهب «هنري ماسيه» إلى أبعد من ذلك فزعم أنّ عقيدة الملائكة المقربين (في الإسلام) قد أخذها محمد من اليهودية^[١].

ب. الإيمان بالقضاء والقدر

شكك المستشرقون في هذه العقيدة المهمة جدًا عند المسلمين فجاء على لسان المستشرق «جيته»:

إنّ هذه العقيدة فكرة إسلامية خاصة، وإنّ المسلمين يقومون بتعليمها إلى شبابهم على أنهم لا يصيّبهم إلا ما قدر الله، ودبر بارادته، هذا أساس دينهم منذ الأزل.

ثم زعموا أنّ الإسلام بهذه العقيدة كان سببًا في تخلف المسلمين عن ركب الحضارة، وكانت دعوة إلى التواكل، والخمول، والكسل، وعدم السعي للعمل اعتماداً على أن الله قدر عليهم كلّ شيء، وأنه لن يصيّبهم إلا ما كتب الله لهم، فهم نتيجة لهذا المعتقد مستسلمون^[٢].

ثانيًا: دراسة المستشرقين للفقه الإسلامي

من أبرز المستشرقين الذين كتبوا في الفقه - المستشرق «جوزيف شاخت» (١٩٠٢-١٩٧٠م) - كما تقدم -، ومن المعروف بأنه حاول أن يأتي بنظرية جديدة في أسس الفقه الإسلامي، ونشر لبيانها كتب، ومقالات عدّة؛ بالإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، ووضع كتاب (المدخل إلى الفقه الإسلامي) لهذا الغرض، وإن كان كتابه: (أصول الشريعة المحمدية) يعدّ من أشهر مؤلفاته على الإطلاق، كما عبر عنه المستشرق «جب» بأنه (سيصبح أساساً في المستقبل لكلّ دراسة عن حضارة الإسلام، وشرعيته، على الأقلّ في العالم الغربي)، وقد أثّرت نظريات (شاخت) تأثيراً بالغاً على جميع المستشرقين تقريباً؛ مثل: (أندرسون)، و(روبسون)، و(فيتزجرالد)،

[١]- فؤاد، عبد المنعم، من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام عرض ونقد، ص ١١١-١١٢.

[٢]- انظر: م.ن، ص ٢٥١-٢٥٢.

و(كولسون)، و(بوزورث)؛ كما أنّ لهذه النّظريات تأثيراً عميقاً على مَن تثقّفوا بالثقافات الغربية من المسلمين^[١].

«فكتاب شاخت يحاول أن يقلع جذور الشّريعة الإسلامية، ويقضي على تاريخ التشريع الإسلامي قضاءً تاماً... فهو يزعم أنه «في الجزء الأكبر من القرن الأول لم يكن للفقه الإسلامي -في معناه الاصطلاحي- وجود كما كان في عهد النبي، والقانون أي الشّريعة- من حيث هي هكذا كانت تقعُ خارجةً عن نطاق الدين، وما لم يكن هناك اعتراف ديني، أو معنوي روحي على تعامل خاصٍ في السلوك»؛ فقد كانت مسألة القانون تمثل عملية لامبالاة بالنسبة للمسلمين؛ حيث صرّح «شاخت» بأنه «من الصّعوبة اعتبار حديث ما من الأحاديث الفقهية صحيحًا بالنسبة إلى النبي»^[٢].

وبالإضافة لذلك يحاول جمهور المستشرقين نفي أي قيمة علمية للفقه، والفقهاء المسلمين، بل يتهمون الفقه الإسلامي بأنّه قد استعان بالفقه الروماني، وتتأثر به تأثيراً كبيراً، وقد أشار «جولدتسهير» في عديد من أبحاثه إلى التّشابه الكبير بين الفقه الإسلامي، والقانون الروماني، وتأثره كذلك بالتّلمود اليهودي^[٣].

ويقول «يوسف شاخت» عن مكانة الشّريعة في الإسلام: «إنّ القانون (الشّريعة) تقع إلى حدٍ كبير خارج نطاق الدين»^[٤].

وال فكرة الأساس التي يريدها «شاخت» هي إبعاد النّظرية التّأصيلية للفقه، واعتبار ما يسمى فقه، أو شريعة هي أمور وجدت بعد النبي لدّوع كثيرة؛ منها: التّمدد الإسلامي؛ ما استدعي وجود قوانين صُبغت بالصبغة الإسلامية، واضطر العلماء أن يضعوا لها أحاديث نسبوها إلى النبي، وهذا يعني الشّطب الكلّي للتراث الفقهي للمسلمين.

[١]- زناتي، أنور محمود: «من مجالات الدراسات الاستشرافية... الفقه الإسلامي». (نقلًا عن: موقع www.alukah.net).

[٢]- انظر: الأعظمي، محمد مصطفى، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ص ٦١-١١٠.

[٣]- انظر: الحاج، سامي سالم، نقد الخطاب الاستشرافي، ص ٤٤٥.

[٤]- شاخت، يوسف، مدخل إلى الفقه الإسلامي، ص ١٩.

الأفكار الرئيسية:

- نالت العقيدة الإسلامية، والفرق في التاريخ الإسلامي اهتماماً خاصّاً لدى المستشرقين، فنجد في مواد «الموسوعة الإسلامية» مواد كثيرة تتعلّق بالعقيدة. وهناك كتب، وأبحاث كثيرة أخرى فيها.
- من أبرز آراء المستشرقين في العقيدة الإسلامية أنّ الإسلام مأخوذ من اليهوديّة، والنصرانيّة!
- بحث المستشرقون المنظومة العقدية كلّها عند المسلمين من التّوحيد إلى المعاذ أوردوا فيها مغالطات، وأخطاء جسيمة، وأشاروا فيها شبّهات كثيرة!
- من أبرز المستشرقين الذين كتبوا في الفقه- المستشرق: «جوزيف شاخت». ومن المعروف بأنه حاول أن يأتِي بنظرية جديدة في أسس الفقه الإسلاميّ.
- حاول جمهور المستشرقين نفي أي قيمة علمية للفقه، والفقهاء المسلمين، بل يتّهمون الفقه الإسلاميّ بأنّه قد استعان بالفقه الرومانيّ، وتأثّر به تأثّراً كبيراً.
- يرى المستشرقون أنّ الفقه، أو الشّريعة هي أمور وجدت بعد النّبِيِّ ﷺ لدّواعٍ كثيرة؛ منها: التّمدد الإسلاميّ؛ ما استدعي وجود قوانين صُبّفت بالصّبغة الإسلامية، واضطُرَّ العلماء أن يضعوا لها أحاديث نسبوها إلى النّبِيِّ، وهذا يعني الشّطب الكليِّ للتّراث الفقهيِّ للمسلمين.

أسئلة الدرس

١. لماذا اهتم المستشرقون بدراسة العقيدة الإسلامية؟ وما هي دوافعه وأهدافهم في دراستها؟
٢. لماذا اهتم المستشرقون بدراسة الفقه الإسلامي؟ وكيف ينظرون إليه في دراستهم؟
٣. اذكر مستشاراً واحداً مهتماً بدراسة العقيدة الإسلامية، وآخر مهتماً بدراسة الفقه الإسلامي، وتكلّم عنهما بالتفصيل.

الدّرّس الواحد والعشرون

مجالات الدّراسات الاستشرافية (٦) : القرآن الكريم

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى دوافع المستشرقين لدراسة القرآن الكريم.
٢. يُدرك خطورة أغلب هذه الدراسات الاستشرافية.
٣. يُطّلع على بعض مغالطاتها وشبهاتها.

مدخل

حاز القرآن الكريم مركزاً جوهرياً في الدراسات الاستشرافية التي بدأت بترجمته لأهداف دينية معادية؛ مثل ترجمته الأولى إلى اللغة اللاتينية التي أشرف عليه (بيتروس فينيرا بيليس) الملقب بـ(بطرس المبجل) رئيس دير (كلوني) وسيأتي الكلام عن هذه الترجمة وغيرها.

والذي يطالع حجم الدراسات الاستشرافية عن القرآن الكريم، وتنوع هذه الدراسات التي اشتملت في بعض الأحيان على بعض الأبحاث التي لم يتعرض لها المسلمون أنفسهم، يعرف مدى اهتمام هؤلاء بالقرآن الكريم وجعله على رأس الأولويات التي شغلت بهم وتفكيرهم، ولعل المستشرقين قد أدركوا أهمية القرآن بل خطورته على أفكارهم ومعتقداتهم اللاهوتية، بعد ترجمتهم له؛ ما دفعهم لدراسته ونقده.

«ومن خلال استقراء متنوع الجهود الاستشرافية في الدراسات القرآنية؛ فإنّ أهمّ أعمالهم تدور حول الموضوعات التالية بحسب أهميتها عندهم، أو بحسب ما أنتجوه فيها:

- تاريخ القرآن الكريم، وكلّ ما يتعلّق بأسباب نزوله، وتاريخ سوره، ومكيّه، ومدنيّه، وقراءاته، ولهجاته، وكتابته، وتدوينه، وما دار في هذا الفلك من رأي، أو فكرة، أو نظرية.
- ترجمة القرآن إلى مختلف اللغات العالمية، والألسن الحية، ترجمة حرفية، أو تفسيرية، أو لغوية، جزئية، وكلّية.

- نشر ما كتب عن القرآن، وما أَلْفَ فيه، وتحقيق النصوص القديمة في آثاره، والتّدوين، والفهرسة بمختلف الأصناف»^[١].

فلماذا اهتم المستشرقون بدراسة القرآن الكريم؟ وبعبارة أخرى ما هي الدّوافع الرئيسية وراء هذا الاهتمام البالغ، واللافت في دراسة القرآن.

إنّ معرفة الأسباب، والدّوافع وراء دراستهم تكشف لنا عن أسباب اختيارهم بعض المناهج التي استخدموها في دراسة القرآن الكريم. فهناك دوافع عدّة للبحث الاستشراقي في القرآن أبرزها الآتي:

أولاً: الدّافع الديني

بعد أن ترجم رجال الكنيسة القرآن، واطّلعوا على ما فيه من أفكار، ومعتقدات، وجدوا أنّ ما جاء في هذا الكتاب فيه إبطال واضح، وصريح لأسس الاعتقاد الذي يقوم عليه الإيمان المسيحي أي: (التّثليث، الصّلب، الفداء)، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا هُوَ وَاحِدٌ وَإِنَّ لَمْ يَتَّهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمْسَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (المائدة: ٧٣).

وقال -تعالى- ردًا على فكرة صلب السيد المسيح: ﴿وَقَوْلُهُمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبَهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنَّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ (النساء: ١٥٧).

فالقرآن أبطل بشكل واضح عقيدة التّثليث، والصلب للسيد المسيح عليه السلام، وغير ذلك من اعتقادات، وهذا دفع المستشرقين، وبالخصوص رجال اللاهوت المسيحي لدراسة القرآن الكريم، أوّلاً: لحماية العقائد المسيحية لكي لا يتآثر أتباع الديانة المسيحية أنفسهم بأفكار القرآن، ثانياً: إقناع المسلمين ببطلان أفكارهم، وعقائدهم من خلال إضعاف المصدر الأول لعقيدتهم، وهو القرآن، وإبطال وحيانية القرآن،

[١]- الصغير، محمد حسين علي، المستشرقون والدراسات القرآنية، ص.٧.

والقول إنّه من صنع محمد عليه السلام، وعند ذلك يتمكّن علماء اللاهوت من التبشير بالدين المسيحي، وإقناع المسلمين به، ولذا استخدمو من أجل ذلك وسائل، وأساليب، ومناهج للوصول إلى هذه الغاية المحدّدة، من قبيل تطبيق نظرية «النقد الأعلى» على القرآن، وهي النظرية التي طبّقها علماء اللاهوت في أميركا على الإنجيل، والتّوراة.

فالدّافع الديني يعتبر من أهم الدّوافع لدراسة القرآن الكريم، وعلومه ولذا يعتبر القرآن المجال الخصب لهؤلاء المستشرين، وبالاخص لعلماء اللاهوت المسيحي في الدرجة الأولى؛ لأنّهم يريدون من خلال دراساتهم المختلفة تحطيم المسلمات التي يؤمن بها المسلمون، أو تشويهها، وفي الوقت ذاته الحيلولة دون تأثير الغرب المسيحي، واقتناعه بالقرآن الكريم.

وهذا الدّافع الديني جعل الكنيسة تشن حملة واسعة ضد القرآن الكريم بشكل خاص، وشخص النبي، والإسلام بشكل عام، وكان لهذه الحملة أشكال متعدّدة من الافتراضات على القرآن الكريم، وعلى الرّسول الأعظم؛ منها:

١. أنّ حقيقة الوحي الإلهي ما هي إلا نوبات من الصّرخ، أو مجموعة من الأوهام، والخيالات الخاصة بالرسول.

٢. التّرويج لفكرة أنّ النبي استقى تعاليم القرآن من كتب اليهود والنصارى^[١]. يقول بعض الباحثين: «إن السبب الأول لحقد المستشرين على القرآن، وإصرارهم على أنّه من كلام محمد، وليس من عند الله، وكلامه هو أنّ القرآن اتّهم أتباع التّوراة، والإنجيل بتحريفهما، ولذلك زعموا أنّ محمدًا عليه السلام استمدّ معارفه في إنشاء القرآن من هذين الكتابين؛ قصصاً، وأخباراً، وأحكاماً؛ كما أنّ القرآن من ناحية أخرى ينكر الأسس الثلاثة التي تقوم عليها مسيحيّتهم؛ وهي «التّشليث، والصلب، والغداة»^[٢].

٣. تكذيب الأفكار، والمعتقدات الإسلامية بمجرد مخالفتها للمسيحية، يوضح

[١]- انظر: العاني، عبد القهار، الاستشراف والدراسات القرآنية، ص ١٠.

[٢]- جمال، أحمد، مفتريات على الإسلام، ص ١٢.

(مونتجمي وات) الموقف الكنسي من القرآن، والإسلام قائلاً: «لقد سيطرت مفاهيم الكتاب المقدس خلال القرون الوسطى على نظرية الأوروبيين عن الطبيعة، والله، والإنسان، بحيث لم تتمكنهم من أن يتصوروا أن هناك طريقاً بديلة للتعبير عن هذه العلاقة، وكانت النتيجة أن حكم على تعاليم الإسلام بالكذب حين اختلفت مع المسيحية»^[١].

٤. القول إن الإسلام لم يكن سوى هرطقة مسيحية، وإن الإسلام كان أسوأ من ذلك، وبالإمكان اعتبار المسلمين وثنيين، ولقد جاءت نواة الاعتقاد المسيحي في هذا الصدد من أنه ما دام محمد لم يكن رسولاً، وما دام قد أقام ديناً، فلا بد إدراً من أنه شجع الشر، وبذلك فإنه يجب أن يكون أداة للشيطان؛ وبهذه الطريقة وضع الإسلام على طرفي نقىض مع المسيحية^[٢].

ثانياً: الدافع الاستعماري

لا تخفي الصلة بين الاستشراق، والاستعمار، فالتراث الاستشراقي بمنزلة دليل للاستعمار من أجل فرض السيطرة الاستعمارية على الشرق، وإخضاع شعوبه، وإذلالها، والهيمنة عليها^[٣].

ولكي يصل الاستعمار إلى أهدافه التوسعية لا بد من أن يضعف عقيدة الشعوب، لأن قوة الشعوب بسبب معتقداتها، والقرآن الكريم يشكل المصدر الأساس لعقيدة المسلمين، فلذا كان لا بد من المرور عبره، والتشكيك في منظومته الفكرية، وأصوله الاعتقادية، ومبانيه الأخلاقية، ولا أقل التقليل من قيمتها.

تشويه مفهوم الجهاد في دراسات المستشرقين: ومن هنا تناول المستشرقون العديد من المفاهيم، والمواضيع القرآنية الرئيسية؛ وبالأخص التي تواجه حركتهم

[١]- وات، وليم مونتجمي، تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، ص ١١٩.

[٢]- تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى، م.س، ص ١٢٣.

[٣]- انظر: زقروق، محمود حمدي، الاستشراق والخلفية الفكرية، ص ٥.

الاستعمارية، وكان أول ما تناوله المستشرقون - بوابة المستعمر الكبرى- «مفهوم الجهاد» في القرآن الكريم هذا الجهاد الذي أكدّه القرآن في تصاعيف آياته، فبلغت آيات الجهاد، والتغيير، والقتال في القرآن الكريم (٧٠ آية)، وحاول هؤلاء تشويه هذا الجهاد المقدس، وقاموا بتصويره تصویراً سیئاً، وكان هدفهم واضحًا وهو: إضعاف روح المقاومة، والدفاع عن الدين، والنفس، والأرض... فاعتبروا الإسلام عقيدة سیف، وكان جون هيجل^[١] يقول: «كان الإسلام دائمًا، وسيبقى دائمًا، دين السیف، لأنّه لا يمكن العثور على أيّ فكرة للحبّ في القرآن»^[٢].

وهنالك دراسات كتبها المستشرقون عن نقد موضوع الجهاد في الإسلام، نذكر منها:

- «الحرب المقدّسة: الحملات الصليبية، وأثرها على العالم اليوم» للمستشرة البريطانية كارين آرمسترونغ (Karen Armstrong) الطّبعة العربية للكتاب: ترجمة: سامي الكعكي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٥ م).
- «الجهاد من أجل القيصر» للمستشرق التّمساوي شتيفان كرويتسر.

(William Montgomery Watt) المستشرق البريطاني ويليام مونتموري وات (Muhammad at Medina) المععنون به: «محمد في المدينة» (١٩٠٩-٢٠٠٦ م) والّذى تعرّض في كتابه إلى دراسة نقدية تحليلية لغزوات، وسرايا الرّسول ﷺ.

[١]- جورج فيلهلم فريدریش هیغل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (١٧٧٠-١٨٣١ م): فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت في المنطقة الجنوبيّة الغربيّة من ألمانيا. يعتبر هیغل أحد أهمّ الفلاسفة الألمان، حيث يعتبر أهمّ مؤسّسي المثاليّة الألمانيّة في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. طرأ المنهج الجدلّي الذي أثبت من خلاله أنَّ سير التاريخ والأفكار يجري بوجود الأطروحة ثمَّ نقيسها ثمَّ التّأليف بينهما. كان هیغل آخر بناء «المشاريع الفلسفية الكبرى» في العصر الحديث. كان لفلسفته أثرٌ عميقٌ على معظم الفلسفات المعاصرة. لمزيدٍ من التّفاصيل حول حياة هیغل وفلسفته، (انظر: طرابيشي، معجم الفلسفة، ص ٧٢١-٧٢٥).

[٢]- الزيداني، محمد فتح الله، ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، ص ١١٧.

[٣]- انظر: التّميمي، حيدر قاسم مطر، «الجهاد الإسلامي في الدراسات الاستشرافية دراسة تحليلية نقدية».

والداع إلى هذا التشكيل خصوصاً في موضوع الجهاد:

- الخوف من سيطرة الإسلام على عالم الغرب المسيحي.
- الرغبة الجامحة، والحلم القديم الجديد في السيطرة على الشرق، ونهب ثرواته.

يقول الوزير البريطاني السابق «جلادستون»^[١] في سياق كلامه عن أسباب الحملة التي شنت على القرآن الكريم، ولا تزال تُشنّ، وبأساليب مختلفة: «ما دام هذا القرآن موجوداً، فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق، ولا أن تكون هي نفسها في أمان»^[٢].

وقد رد بديع الزمان النوري^[٣] على مقالة «جلادستون» بقوله: «أقسم بالله إِنِّي سأكُرّس نفسي للقرآن، باذلًا حياتي مهما كانت مكائد الوزير البريطاني القدرة»، ويقصد به وزير المستعمرات البريطاني غلادستون الذي قال آنذاك: «طالما أنَّ القرآن مع المسلمين، فسييقون في طريقنا، ولذلك يجب علينا أن نبعد عن حياتهم»^[٤].

وقال أيضًا: «لأبرهننَّ للعالم بأنَّ القرآن شمس معنوية لا يخبو سناها، ولا يمكن إطفاؤها»، فجعل القرآن محور حياته، والنَّهضة بال المسلمين وجهته، وكان من آثار ذلك

[١]- وليام إيوارت غلادستون (William Ewart Gladstone) (١٨٠٦-١٨٩٨م): سياسي بريطاني، تولى رئاسة الوزراء في بريطانيا أربع مرات. في عام ١٨٨٢م -أثناء وزارته الثانية- غزت بريطانيا مصر. كان واحدًا من أشهر القادة السياسيين البريطانيين في أوائل القرن التاسع عشر. كان قائداً علمانياً بارزاً في كنيسة إنكلترا، وألف كتاباً عدداً في اللاهوت. (انظر: <https://ar.wikipedia.org>)

[٢]- بشير، مشتاق، تطور الاستشراق البريطاني، ص ٤٥.

[٣]- سعيد النوري (Said Nursi) المعروف بـ«بديع الزمان النوري» (Bediüzzaman Said Nursi) (١٨٧٧-١٩٦٠م): عالم مسلم كرديٌّ من عشيرة أسباري. أحد أبرز علماء الإصلاح الديني والاجتماعي في عصره. ولد في قرية نورس ببلاد الأكراد في فترة «الخلافة العثمانية». له مؤلفات عدّة، منها: رسائل النور، المشتوى العربي النوري، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، الكلمات، اللمعات، الشعارات، المكتوبات، المحاكمات، ومؤلفات كثيرة غيرها. (انظر: الكيلاني؛ الصميدي، بديع الزمان سعيد النوري قراءة جديدة في فكره المستنير، ٢٠١٣م).

[٤]- الجنبي، مانع بن حمَّاد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب، ج ١، ص ٣٢٧.

أنّه توجّه إلى إسطنبول، وعرض على السلطان عبد الحميد إنشاء جامعة في شرق الأناضول باسم مدرسة الزّهراء تكون ميدانًا لتدريس العلوم الدينيّة، والشّريعة معاً، ليقدّم النّموذج الذي ينهض به المسلمون مما كانوا فيه من حال تخلّف^[١].

وكتب النورسي «رسائل النّور»، وتبلغ رسائله مئة وثلاثين رسالة، وتقع في تسع مجلّدات هي: الكلمات، والمكتوبات، واللّمعات، والشعّاعات، وإشارات الإعجاز، والمثنوي العربي النّوري، والملاحق، وصيقل الإسلام، وسيرة ذاتية، ووضع للرسائل جزء عاشر بمنزلة فهرس تحليلي عام.

وقد عرّف الأستاذ النّوري رسائل النّور، فيبّن أنّها «برهان باهر للقرآن الكريم، وتفسير قيم له، وهي لمعة برّاقة من لمعات إعجازه المعنويّ، ورشحة من رشحات ذلك البحر، وشعاع من تلك الشّمس، وحقيقة ملهمة من كنز علم الحقيقة، وترجمة معنوية نابعة من فيوضاته»^[٢].

ثالثاً: الدّافع العلمي

إنّ ما تقدّم من دوافع لا يمنع من ظهور الدّافع العلمي، هذا الدّافع الذي سعت إليه قلة قليلة من المستشرين إذا ما قيسوا بالجمهور منهم^[٣]، فكانت الأخطاء التي

[١]- انظر: جرار، مأمون فريز، في ظلال رسائل النور، ص ٤٠.

[٢]- في ظلال رسائل النور، م.س، ص ٣١٣.

[٣]- هناك مستشرون متخصصون وخطرون على الإسلام مرّت أسماء بعضهم، أمثال: المستشرق المجري «جولدتساير»، الإنكليزي «بودلي»، الفرنسي «لامنس»، و«زويمير»، و«ماكدونالد»، و«جوستراف فون جرونياوم»، وغيرهم. وهناك مستشرون منصفون، أمثال: المستشرق الإيطالية «لورا فاغليري»، المستشرق السويسري «روجييه دو باسكويه»، المستشرق الفرنسي «موريس بوكاي»، المستشرق الألماني «جوته Goethe»، المستشرق البريطاني «توماس كارلайл Th. Carlyle»، المستشرقة الألمانية «زيغريد هونكه (سيجرید هونكه)»، المستشرق المجري «جيولا جرمانوس»، والشاعر الفرنسي المعروف «لامارتين»، وغيرهم. وهناك مستشرون مهتدون، أي اهتدوا إلى نور الإسلام، أمثال: المستشرق الفرنسي «ميشو-بلر»، المستشرق السويسري «جوهن لويس بوركهارت»، المستشرق الألماني «فريتس كونكوف»، المستشرق المجري «عبد الكريم جرمانوس»، وغيرهم. ولكنَّ استقراءً سريعاً للموسوعات التي كُتبت عن حياة المستشرين -كموسوعة المستشرين لعبد الرحمن بدوي، أو موسوعة نجيب العقيقي، أو غيرهما- يُظهر أنَّ هؤلاء المنصفين فضلاً عن المهتدين هم قلة قليلة إذا قيست إلى جمهور المستشرين.

وقدعوا فيها أثناء البحث في القرآن الكريم، ودراسته أخطاء طبيعية.

ولكن بشكل عام تهدف الدراسات الاستشرافية للقرآن الكريم، وعلومه بالدرجة الأولى إلى زعزعة عقيدة المسلم، وتشكيكه في أمميات الكتب الإسلامية، من خلال مناهجهم -المزعومة- التي لا تحتكم إلى المنهج العلمي الرّصين.

ولكي تتضح - ولو بصورة إجمالية - آراء هؤلاء اتجاه القرآن، نعرض بعض الأمثلة على ذلك، على أنه سيأتي البحث بشكل موسّع عن بعض الافتراضات، والأكاذيب التي كتبها هؤلاء اتجاه القرآن الكريم.

١. المثال الأول: نزول الوحي

يرى المستشرق الفرنسي جوستاف لوبيون أن التصرفات التي كانت تعترى الرّسول إبان نزول الوحي عليه، ما هي إلا بسب إصابته بالهوس^[١]. ويرى مونتجمرى وات أن الوحي من نتاج الخيال الخالق للرسول^[٢]. ويرى جولدتسىهر أن التبّوة مسألة نفسية من تشبع الإنسان بحال خاصة^[٣].

٢. المثال الثاني: جمع القرآن الكريم وحفظه

حاول المستشرق (كازانوفا) أن يثبت من خلال بحثه أن القرآن قد أضيفت إليه أمور كثيرة بعد وفاة النبي^[٤]. ويقرر (جولدتسىهر) أنه لا يوجد نصّ موحد للقرآن، بل قد حذفت منه آيات كثيرة، وهذا ما أكدّه (نولدكه) و(موير) أيضاً^[٥].

[١]- انظر: لوبيون، حضارة العرب، ص ١٤٥.

[٢]- انظر: الحاج، سالم ساسي، الظاهرة الاستشرافية وأثرها على الدراسات الإسلامية، ج ١، ص ٦-٧.

[٣]- انظر: جولدتسىهر، إيجناس، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٤٥.

[٤]- انظر: كازانوفا، محمد ونهاية العالم، ص ٣٢.

[٥]- انظر: الظاهرة الاستشرافية وأثرها على الدراسات الإسلامية، م.س، ج ١، ص ٣٧٨.

٣. المثال الثالث: مصدر القرآن

زعموا أنّ الرّسول استمدّ تعليمات القرآن الكريم من الديانات الأخرى، فشرائع الإسلام تأسست من الشرائع المعاصرة له، والمنتشرة وقتئذ في الشرق، ألا وهي: اليهوديّة، المسيحيّة، الهنديّة، الصّابائة، الزّرادشتية، الجاهليّة^[١]. وهذا ما يراه المستشرق (جب) في كتابه (المذهب المحمدي)، والمستشرق (سنكريل تسلل) في كتابه (مصادر الإسلام)، وغيرهما.

وهناك أمثلة كثيرة في هذا المجال توضح مدى افتراء هؤلاء على الرّسول، والرسالة، ويمكن اختصار موقفهم في النقاط الآتية:

- القرآن من تأليف محمد.
- وهو ليس وحيًا على الإطلاق.
- وليس بمعجزة أصلًا.
- فيه كثيرٌ من التناقضات.
- وهو خليطٌ من الديانات والعادات.

[١]- انظر: أحمد، إبراهيم خليل، الاستشراق والتبيير، ص ٦٧.

الأفكار الرئيسية:

- حاز القرآن الكريم مركزاً جوهرياً في الدراسات الاستشرافية التي بدأت بترجمته لأهداف دينية معادية.
- الذي يطالع حجم الدراسات الاستشرافية عن القرآن الكريم، وتنوع هذه الدراسات التي اشتغلت في بعض الأحيان على بعض الأبحاث التي لم يتعرض لها المسلمون أنفسهم، يعرف مدى اهتمام هؤلاء بالقرآن الكريم، وجعله على رأس الأولويات التي شغلت بهم، وتفكيرهم.
- هناك دوافع عدّة للبحث الاستشرافي في القرآن أبرزها الآتي: الدافع الديني، والدافع الاستعماري، والدافع العلمي.

أسئلة الدرس

١. تحدّث عن الدافع الديني لاهتمام المستشرقين بدراسة القرآن الكريم.
٢. تكلّم عن الدافع الاستعماري لاهتمام المستشرقين بدراسة القرآن الكريم.
٣. بين الدافع العلمي لاهتمام المستشرقين بدراسة القرآن الكريم.

الدّرّس الثّانِي والعشرون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (١)

أهداف الدّرّس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرّس أن:

١. يتعرّف إلى المنهج التّارِيخيّ، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية.
٢. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج التّارِيخيّ.
٣. يتعرّف إلى المنهج التّحليليّ، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية.
٤. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج التّحليليّ.

مدخل

لا شك في ضرورة اتباع منهج ما، في أي دراسة من الدراسات؛ لأنَّ المنهج هو الطريق المؤدي إلى التعرُّف إلى الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة. وبعبارة أوجز: هو القانون، أو القاعدة التي تحكم أي محاولة للدراسة العلمية، وفي أي مجال.

ثم إنَّ المناهج تختلف باختلاف العلوم التي تبحث فيها؛ فلكل علم منهجٌ يناسبه، مع وجود حدٌ مشترك بين المناهج المختلفة، وقد تعاون - وهو الغالب - مجموعةٌ من المناهج لخدمة فنٍ واحدٍ، ومعالجته^[١].

ولكن لكلٌ منهجٌ حدوداً معينةً، ومن هنا فمن الخطورة بمكان أن نعتقد أنَّ منهجاًعينه يصلح لدراسة الظواهر المختلفة، فقد يفيد المنهج الفلاسي في دراسة ظاهرة محددة، أو موضوع معينٍ في بيئه معينة، بينما قد يأتي استخدام المنهج نفسه بنتائج خاطئةٌ بل كارثيةٌ في بعض الأحيان، إذا ما طُبِّقَ على موضوع آخر مشابهٍ في بيئه أخرى، وظروفٍ مختلفة.

وهناك مناهج علمية، أو مكتبة (Méthodes Library) اعتمدتها المستشرقون، من قبيل: المنهج التاريخي، المنهج الوصفي، وغيرهما. والمقصود بالعلمية طريقة استعمال المصادر، والدراسات العلمية التي لها صلة مباشرة، أو غير مباشرة بموضوع الدراسة، والتي تحصل، وتتم من على المكتب من دون الحاجة للنزول إلى الميدان. وهناك مناهج عملية تتطلب الحضور الميداني، من قبيل: المنهج الأنثروبولوجي في دراسة التراث.

[١]- انظر: رشوان، العلم والبحث العلمي دراسة في مناهج العلوم، ص ١٤٣-١٤٥؛ مرسى، منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية، ص ٢٧١-٢٧٣.

أولاً: المنهج التّارِيخيٌّ

١. تعريف المنهج التّارِيخيٌّ

المنهج التّارِيخيٌّ هو من المناهج الّاّلهوتية، ويبدو أنَّه نابعٌ من محاولة بعض المستشرقين تطبيق مناهج النقد التّارِيخيَّة عنْهَا على النصِّ القرآني، وهي المناهج التي طبَّقت على الكتاب المقدَّس، وطورت في ما بعد علم اليهوديَّة، ومن ثمَ علم نقد أسفار العهد القديم في الغرب، وخرجَت هذه المناهج بنتائج تفيد بأنَّ هذه النصوص كُتُبٌ في مراحل تاريخيَّة مختلفة، وتنتهي لأكثر من مؤلَّف، لا لمؤلَّف واحد، ومن أشهر الكتابات الاستشرافية في هذا الصدد كتاب المستشرق الألماني تيودور نولدكه: «تاريخ القرآن» عام ١٨٦٠ م، الذي تأثَّر به -على أغلب الظن- كثيرٌ من الكتابات الاستشرافية التي نهَّجَت هذا النهج؛ إذ حاوَلت وضع النصِّ القرآني في إطار تاريخيٍّ، مقسِّمةً سور القرآن إلى مجموعات، وفقًا لمراحل، وحقب تاريخيَّة مختلفة ارتَّأت أنَّ كلاً منها كان لها تأثيرٌ على مضامين أيِّ القرآن.

ويقصد بالمنهج التّارِيخيٌّ القوانين العامَّة للوصول إلى الأحداث الماضية من خلال التحليل المفصَّل الذي يقود من المشاهدة المادِّية للوثائق إلى معرفة الواقع^[١]، وقد قام بتوضيح معالم هذا المنهج العالمان الفرنسيان لانجلو وسينوبوس في كتابٍ لهم، بعنوان: «المدخل إلى الدراسات التّارِيخيَّة»، وعالجَا فيه شروط المعرفة في التّارِيخ، وعلاماتها، وخصائصها، وكيفية التعامل مع وثيقةٍ تاريخيَّة، وقد ترجمَ هذا الكتاب الدكتور عبد الرحمن بدوي^[٢].

ويُعرِّفُ بعض الباحثين بأنَّه: «عبارة عن ترتيب وقائع تاريخيَّة، أو اجتماعية، وتبويها، وترتيبها، ثمَ الإخبار عنها، والتعرِيف بها باعتبارها الظَّاهرة الفكرية ذاتها. وقد خلطوه بالمنهج الذاتيّ، فجاءت دراستهم ذاتيَّة أكثر منها تاريخيَّة. والمنهج التّارِيخي قد

[١]- أوسينوبوس، «المدخل إلى الدراسات التّارِيخيَّة»، ضمن كتاب النقد التّارِيخيٌّ، ص ٤٤.

[٢]- لمزيد من الاطلاع، انظر: أوسينوبوس؛ وأخرون: النقد التّارِيخيٌّ.

يكون عاماً يشمل دراسة كلّ الطّواهر السّياسيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والقانونيّة للمجتمع، وقد يكون خاصّاً بجزءٍ معينٍ مقتصرًا عليه. والمستشرقون حين طبّقوا هذا المنهج على الحضارة الإسلاميّة، فإنّهم صنفوا التاريخ الإسلاميًّ، ومفكّريه على نمط العقليّة الغربيّة؛ فهم إذا تحدّثوا عن النبي ﷺ قالوا: إنَّه كان تاجراً ميسوراً، وعندما يتناولون دعوته يقولون: إنَّها جاءت لانقضاض على الأرستقراطيّة القرشية، وعندما يتحدّثون عن نضاله، وجهاده يقولون: إنَّ لديه أغراضًا سياسية يرمي إلى تحقيقها بالقوّة المسلّحة للوصول إلى السلطة، والهيمنة على الجزيزة، وعندما يتحدّثون عن مفكّري الإسلام: كابن رشد، والغزالى، فإنّهم يصنّفونهم على أنَّهم أصحاب مدارس كالغربيّين، وهذا غير صحيح بل بعيدٌ كلَّ البعد عن التاريخ الإسلاميًّ. ونتائج تطبيق هذا المنهج ليست صحيحةً غالباً كما أنَّه يؤدّي إلى إنكار نبوة محمد ﷺ، وعدم صدق الوحي؛ حيث يفسّر كلَّ شيءٍ على أنَّه ظاهرةٌ تاريخيَّة ذات أصولٍ ماديَّة، وهو بذلك يقوم على فكرةٍ مسبقةٍ، وتمييزٍ حضاريٍّ، وتعصُّبٍ دينيٍّ^[١].

٢. مراحل البحث التّاريخيٍّ

مرّ البحث التّاريخيٍّ بمرحلتين:

المراحل الأولى: مرحلة جمع الأصول المرتبطة بواقعة تاريخيَّة، وتمحیصها؛ لإثبات صحتها، وتعيين درجة الاعتماد عليها.

المراحل الثانية: مرحلة إعادة بناء تصوُّر الواقع التّاريخيٍّ بعد تجزئة المعلومات عنها، وتصنيفها، وترتيبها على أساس التسلسل المنطقى للحوادث^[٢].

٣. نقاط منهجيَّة في المنهج التّاريخيٍّ

حاصل النقد التّاريخيٍّ في الغرب مكانةً علياً في الدراسات التّاريخيَّة، وأصبح هذا

[١]- الحاج سامي سالم، نقد الخطاب الاستشرافي، ص ١٦٦-١٦٩.

[٢]- انظر: «المدخل إلى الدراسات التّاريخيَّة»، م.س، ص ٤٤.

المنهج مهيمناً على مجال البحث العلمي-التاريخي، كما شاع استعماله في البحث الأكاديمي للكتاب المقدس.

قد تناولت الدراسات الإسلامية عند المستشرقين عدداً من الموضوعات المرتبطة بالقرآن الكريم، والسنّة، والسيرة النبوية، والتاريخ الإسلامي، على أسسٍ منهجيَّةٍ نقديةٍ متأثرين بهذا المنهج.

الهدف من استخدام النقد التاريخي في دراسة الأديان، وكتبها المقدسة هو الكشف عن نشأتها، وطبيعتها.

الفكرة الرئيسية في هذا المنهج هي أنَّ الأديان تمر بمراحل نشأة، وتطور في التاريخ، وأنَّها خاضعة لقانون التأثير والتأثير، فهي أديان متطرفة في التاريخ.

٤. ملاحظات على المنهج التاريخي

هناك ملاحظات عدَّة على المنهج التاريخي، أهمُّها: خطورة التعميم في المنهجية:

إنَّ من مسلمات المنهج العلمي أن يكون صالحًا لموضوع البحث، فالالتزام بالمنهج المناسب لمجال البحث يكون ضمانتًا لتوليد معرفةٍ صحيحةٍ، وعدم مراعاة التناسب بين المنهج، والموضوع، سيؤدي إلى معرفةٍ فاسدة، ونتائجٍ خاطئة؛ ولذلك تُشرط في المنهج العلمي شروطٌ ثلاثة:

الشرط الأول: أن يكون منهجاً محدداً.

الشرط الثاني: أن يكون ملائماً لموضوع البحث.

الشرط الثالث: أن يكون متناسباً مع طاقة العقل، وفي حدود قدراته^[١].

«والخطأ الأول هو خطأ التعميم الذي وقع فيه المستشرقون. وهذا الخطأ المنهجيّ

[١]- انظر: صابر، حلمي عبد المنعم، منهجية البحث العلمي وضوابطه في الإسلام، ص ١٩.

الاستشرافي ينبع من الاعتقاد في أنّ ما ينطبق على اليهوديَّة، والنصرانِيَّة، ينطبق بالضرورة على الإسلام، وأنّ ما ينطبق على النصوص الدينية المقدسة في اليهوديَّة، والنصرانِيَّة صالحٌ للتطبيق على الإسلام^[١]. وهذا خطأٌ منهجيٌّ في المقايسة، ولكي يتَّضح هذا الخلل، لا بد أن نلتفت إلى النقطة الآتية:

الفوارق بين النصوص في اليهوديَّة والنصرانِيَّة وبين النصوص في الإسلام

هناك فارق كبير بين القرآن الكريم بوصفه كتاباً، ووحىً سماوياً، وبين الكتب السماوية الأخرى: كالإنجيل، والتوراة؛ فالقرآن الكريم نزل خلال ٢٣ عاماً، وقد كتب أمام النبي ﷺ مع تمام نزول الوحي، أي لم ينزل القرآن ثم بعد رحيل النبي ﷺ بسنوات، أو عقود، أو قرون كتب القرآن؛ ولذا بالنسبة إلى النص الأول في الإسلام، وهو القرآن الكريم، ليس هناك فترة يمكن أن تسمى تاريخاً، أي وجود زمنٍ فاصلٍ بين نزول الوحي القرآني، وتدوين النص القرآني.

أما النصوص الدينية المقدسة في اليهوديَّة، فلها تاريخٌ طويلٌ يقترب من ثمانمئة عامٍ بين زمن نزول الوحي، وتدوينه، أي بين زمن نزول الوحي على النبي موسى عليه السلام، أي القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وزمن إخضاع هذا الوحي للكتابة، والتدوين على يد عزرا الكاتب أي: متتصف القرن الخامس قبل الميلاد. وهي فترة طويلة جدًا، فنحن أمام نصٍ له تاريخٌ تغير فيه شكله من النص الشفوي إلى النص الكتبى على يد «عزرا الكاتب»، وهذه الفترة سمحـت بأنواع التحرير، والتبديل كلّها. وكذلك الأمر بالنسبة إلى العهد الجدي، فلكل إنجيلٍ من الأنجيلـات الأربعة تاريخ^[٢].

والصحيح أنَّ اليهوديَّة، والنصرانِيَّة دياناتان تاريخيتان، وكل ديانة منها لها تاريخ ينقسم إلى عصور. بالنسبة إلى الديانة اليهوديَّة، وبحسب التقسيمات اليهوديَّة لتاريخها، هناك ما يُعرف بيهوديَّة التوراة، ويهوديَّة الأنبياء، ويهوديَّة العهد القديم

[١]- حسن، محمد خليفة، دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، ص ١٤.

[٢]- انظر: دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، م.س، ص ١٥.

ككلّ، ويهوديَّة التَّلْمُود بعد انتهاء عصر العهد القديم، وهكذا؛ وبالنسبة إلى الديانة النصرانية، فقد أدى تاريخ النص إلى تطُور نصرانياتٍ عدَّة، من بينها: ديانة عيسى عيسِيلَة، والنصرانية اليهوديَّة (Jewish Christianity)، ونصرانية الأنجليل المختلفة، ونصرانية بولس، ونصرانيات المذاهب الأرثوذكسيَّة، والكاثوليكيَّة، والبروتستانتيَّة. وفي مقابل هذا التَّطُور العقدي الناتج من تاريخ النص، والمُؤدي إلى تطُور تاريخ لليهوديَّة، وتاريخ للنصرانية، لا يوجد تاريخ ل الإسلام بالمعنى المتقدَّم، فهناك تواافقٌ تامٌ بين القرآن بوصفه نصاً، والإسلام بوصفه ديناً، ولا يوجد إسلام خارج حدود النص القرآني، وبالتالي لا يوجد تطُور عقدي، أو عصور ل الإسلام. وهنا يجب عدم الخلط بين الإسلام، وتاريخ المسلمين؛ فالتأريخ الموجود هو تاريخ المسلمين، وليس تاريخ الإسلام^[1].

ثانياً: المنهج التحليلي

هو منهج يقضي بتحليل الظاهرة المركبة إلى عناصرها الأولى التي تكونت منها لمعرفة الأجزاء بوضوح، وإصدار الأحكام على كل منها. وهو أفضل من ترك الظاهرة الكلية، والحكم عليها من دون رؤية الأجزاء من قبل. الكل مركب من أجزاء، ولا يمكن إصدار الحكم على الكل من دون معرفة الأجزاء التي يتكون منها. الفكر مثل الجسم، كلُّ منها مركب من أجزاء. والحضارة الإسلامية علوم، وكل علم مكون من موضوعات، وكلُّ موضوع من موضوعات أصغر، ويفتكيكها تضيع الرؤية الكلية. والحضارة قصدٌ كليٌّ، لا يمكن تقطيعه إلى أجزاء مثل التوحيد في علم أصول الدين، والمصلحة العامة في علم أصول الفقه، والحكمة في الفلسفة، والكمال في التصوف. ويعتزُّ الغرب بأنَّه وضع المنهج التحليلي منذ ديكارت عندما جعل التحليل القاعدة الثانية في المنهج العقلي بعد الحدس، وقبل التركيب، والمراجعة. وصحيح أنَّ الغرب تقاضى عيوب التحليل بالتركيب في المنهج التكاملِي في علم النفس، والمنهج الجدلِي لاكتشاف قوانين التاريخ. لكنَّ قوَّة الحضارة الإسلامية في مقاصدها الكلية،

[1]- انظر: دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، م.س، ص ١٨-١٩.

وتفتيتها يضعفها، ويضيّع رؤيتها إلى العالم، ويحولها إلى شذرات تاريجية صرف. كان الهدف من المنهج التحليلي في الغرب التحقُّق من صدق الكلّيات، سواء في تحليل الظواهر، أم في تحليل النفس، أم في تحليل اللغة. وهو ما سماه الأصوليون السّير، والتّقسيم في البحث عن العلة الفاعلة، أو العلة المؤثرة، أو العلة المناسبة، أو العلة الملائمة، بعد رصد العلل الممكنة، ثم اختبار كلّ واحدة منها، وهو ما سماه اللّغويون القسمة للألفاظ، وأنواعها. والتّحليل عند القدماء وسيلة لا غاية. في حين أنَّ استخدام المستشرقين للتّحليل هو لضياع النّظرية الكلّية، وتحويل الحضارة الإسلاميَّة الحيَّة إلى أجزاء متناشرة مثل أجزاء محرك مفكك، ولا يعمل^[١].

ويُستعمل المنهج التحليلي عمداً للقضاء على الطّابع الكلّي الشّامل. وهو أهم ما يميّز الحضارة الإسلاميَّة التي قامت -أيضاً- على وحيِّ كليٍّ شامل، فبتفتت الكل لا يرى أحد الأجزاء المتناشرة، ومن ثم لا تختلف الحضارة الإسلاميَّة عن الغربيَّة في شيء، فكلُّ منها مستبدٌ في هذه الحال، وكأنَّها مجموعة متناشرةٌ من الأجزاء.

وقد يُستعمل التّحليل بطريق لا شعوريٍّ تعبيرًا عن رغبةِ دفينةٍ في الهدم المنهجيّ، وقضاءً على الموضوع، فالتحليل تفتيت، وسحق، وقد يتحقق الباحث، من خلاله وتحت دعاوى منهجيَّة، ما يريد من القضاء على الظّاهرة إنْ أراد، أو تقديمها بطريقٍ غير موضوعيَّة، وغير سليمة. وقد يُستعمل التّحليل حتّى يمكن ردّ كلِّ جزءٍ إلى أجزاءٍ شبيهةٍ في حضارات معاصرة، ومن ثم يكون التّحليل مقدمة لإثبات الآخر الخارجيّ، وتفریغ الحضارة من مضمونها الأصيل، والادّعاء بأنَّ كلَّ اكتشافاتها، ومنجزاتها المعرفية -مثلاً- مأخوذه أصلًا من ثقافاتٍ، وحضاراتٍ أخرى، وفي هذا تقليلٌ من شأن جهدها، وموروثتها^[٢].

[١]- انظر: حنفي، حسن، «مناهج الاستشراق».

[٢]- انظر: حنفي، حسن، «الاستشراق والمنهج التحليلي».

الأفكار الرئيسية:

- هناك مناهج علمية، أو مكتبة (Méthodes Library) اعتمدتها المستشرقون في دراساتهم الاستشرافية، من قبيل: المنهج التاريجي، المنهج الوصفي، وغيرهما.

- المنهج التاريجي هو من المناهج اللاهوتية، ويبدو أنه نابعٌ من محاولة بعض المستشرقين تطبيق مناهج النقد التاريخية عنوةً على النص القرآني، وهي المناهج التي طبّقت على الكتاب المقدس، وطورت في ما بعد علم اليهودية، ومن ثم علم نقد أسفار العهد القديم في الغرب، وخرجت هذه المناهج بنتائج تفيد بأنَّ هذه النصوص كُتِّبت في مراحل تاريخية مختلفة، وتتميَّز لأكثر من مؤلِّفٍ لا مؤلِّفٍ واحدٍ.

- مرّ البحث التاريجي بمرحلتين:

- المرحلة الأولى: مرحلة جمع الأصول المرتبطة بواقعةٍ تاريخية، وتمحیصها؛ لإثبات صحتها، وتعيين درجة الاعتماد عليها.

- المرحلة الثانية: مرحلة إعادة بناء تصوُّر الواقع التاريجي بعد تجزئة المعلومات عنها، وتصنيفها، وترتيبها على أساس التسلسل المنطقى للحوادث.

هناك ملاحظات عدَّة على المنهج التاريجي، أهمُّها:

- خطورة التعميم في المنهجية.

- وجود فوارق بين النصوص في اليهودية، والنصرانية، وبين النصوص في الإسلام.

- المنهج التحليلي هو منهج يقضي بتحليل الظاهر المركبة إلى عناصرها الأولى التي تكونت منها لمعرفة الأجزاء بوضوحٍ، وإصدار الأحكام على كلٍ منها.

- استخدام المستشرقين للتّحليل هو لضياع النّظرية الكلية، وتحويل الحضارة الإسلامية الحية إلى أجزاء متاثرة مثل أجزاء محرك مفكك، ولا يعمل. ويُستعمل المنهج التحليلي عمداً للقضاء على الطابع الكلّي الشامل.

أسئلة الدرس

١. عرّف المنهج التّارِيخِي؛ مبيّناً اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشراقيّة.
٢. ما هي مراحل المنهج التّارِيخِي؟ وما هي الملاحظات الواردة عليه؟
٣. عرّف المنهج التّحليِّي؛ مبيّناً اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشراقيّة، وما يرد عليه من نقد.

الدرس الثالث والعشرون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٢)

أهداف الدرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدرس أن:

١. يتعزّز إلى المنهج التّفكيكيّ، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية.
٢. يُطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج التّفكيكي.
٣. يتعزّز إلى منهج التأثير، والتّأثّر، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية.
٤. يُطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم لمنهج التأثير والتّأثّر.

أولاً: المنهج التفككي

١. مفهوم التفككيّة

إنَّ التفككيَّة مصطلح مثير للجدل بسبب ما يتبناه من مفاهيم معادية للغبيَّات، وعليه فالتفكيرُ قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النص أياً كان، دراسة تقليدية أو لِإثبات معانٍ صريحة، ثم تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسة تعتمد على ما ينطوي عليه النص من معانٍ تتناقض مع ما يصرّ به، لقد استطاع التفكيك أنْ يسهم في زعزعة المسلمات التقليدية الميتافيزيقية الغربية، إلَّا أنه وصل إلى دوامة مُحيرة، إذ إنَّ دريداً لم يطرح بديلاً عن هذه المسلمات بعد أن قوَّضها، وعليه تعرَّف التفككيَّة بأنَّها تمثل «... نقداً معرفياً لأيديولوجيا التمرُّز الغربي حول الذات، وسبراً لأغوار الاستراتيجيات المعرفية التي تؤدي إلى هذا الإقصاء للأخر»^[١]، والتفككيَّة هي نزعة فكريَّة فلسفية سعت منذ البداية إلى نقد الميتافيزيقيا الغربية، وهي حركة نشأت على يد الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا عام ١٩٦٦م بعد محاضرته الشهيرة في جامعة هوبكنز^[٢]، «التفكير قد يكون في أبسط أشكاله مجرد فك للحرف لدرك المعنى، وقد يكون اشتغالاً على المعنى بتفكيك بنائه، وأصوله، أو تعرية مسبقاته، ومحاجوباته، أو تبيان خدعه، وألاعيبه، أو فضح سلطته، وتحكماته؛ للكشف عمّا يمارسه الكلام من الحجب، والخداع، والاعتراض، أو الادعاء، والتحكُّم، والمصادرة»^[٣]، وبهذا تكون التفككيَّة وليدة التراث الغربي البحت.

٢. المنهج التفككي عند المستشرقين

لا يُشكُّ ذو لبٍ في أنَّ ماكنة الفكر الاستشرافي تعمل بكلِّ الوسائل من أجل

[١]- دي مان، بول، العمى وال بصيرة مقالات في بلاغة النقد المعاصر، ص ٣٠.

[٢]- بولكعيَّات، نعيمة، النصُّ الديني و مقولات التفككيَّة قراءة في أعمال محمد أركون، ص ١٣٣ .

[٣]- حرب، علي، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص ٢٦

يرسأء قواعد خاصة، ومناهج معينة تزرعها في نفوس أبناء التراث لغرض تحقيق أهدافها؛ لذا سعى المستشرقون إلى التأكيد على المنهج التّفكيكيّ القائم على الهدم، والبناء في دراسة النّص القرآنيّ، وهنا تظهر دراسة المستشرق ويلش^[١] عالمة شاخصة في إرساء أسس المنهج التّفكيكيّ في الدرس القرآنيّ بعد أنْ سلط الضوء في دراسته على مسألة تدوين المصحف، فيري أنَّ القرآن الكريم لم يدون في زمن النبي عليه السلام، بل مرّ بثلاث مراحل، وبهذا فهو يهدم عملية التدوين النبويّ، والتّركيز على الشفاهية؛ إذ يقول: «إنَّ تاريخ القرآن بعد وفاة محمد عليه لا يزال غير واضح، وإنَّ إعداد النسخة الرسمية، والقانونية للقرآن مرّ بثلاث مراحل عبر تطورها يصعب وضع تاريخ محدد لكل منها. وإنَّ الاعتقاد السائد بين المسلمين هو أنَّ القرآن الكريم كان محفوظاً بطريقة شفوية ثم كتب أثناء حياة النبي عليه أو بعد موته بقليل...»^[٢]، وبهذا يظهر الغرض الحقيقي للمستشرق عبر تفكيك، وهدم عملية التدوين الفوري للنص القرآنيّ، وتأسيس لمفهوم جديد اسمه الشفاهية، لينسجم هذا الأمر مع مراد المستشرقين في أنَّ القرآن الكريم حاله حال الكتب السماوية الأخرى التي لم تدون في زمن أنبيائها، وهذا الحلم طالما راودهم كثيراً.

أما برجسراسر فهو الآخر أبى أنْ تفارق دراسته المنهج التّنكيكيَّ الذي يراه الأداة المناسبة لهدم ما يريده من التّراث الإسلاميَّ، فسلط الضّوء على الروايات التي جاءت عبر بعض أمّهات المؤمنين قائلًا: «بعد نجاح هذا التّقدير للمواضع باتت الرواية القديمة حول وجود أخطاء في النّص القرآنيَّ مزعجة للغاية، وقد حاول بعض تلافي هذا باللّجوء إلى وسائل الجرح، وهو ما أثار صعوبات في حال روایات

[١]- ويالش: مستشرق أمريكي، عمل أستاذ دراسات الأديان في جامعة ولاية ميشيغان حصل على درجة الدكتوراه في الدراسات العربية والإسلامية من جامعة إدنبرغ عام ١٩٧٠م، وحصل كذلك على درجة الماجستير في لغة الكتاب المقدس، وأدب و تاريخ الشّرق الأدّنى من الكلية اللاهوتية المعتمدانية الجنوبيّة. تشمل أبحاثه و لوث مجالات الأديان والتاريخ، والدراسات العربية والإسلامية، وقد كتب مع مونتموري وات؛ مقالة «القرآن» في الطبعة الجديدة:
<https://ar.wikipedia.org/wiki/D9%88%D9%84%D8%B4>

[٢]- دائرة المعارف الإسلامية، ص٤٠٤، نقلًا عن: المهندي، بدرية، دعوى التحريف في كتابة النص القرآني عند الحادثتين، ص٦٠.

السيدة عائشة، أو التفسير، أو ببساطة رفض هذه الروايات باعتبارها عديمة الصدق، ويمكنا تقريراً تاريخ بداية هذه المحاولات: فبينما كان أبو عبيدة لا يزال يردد هذه الروايات، فإنَّ ابن الأنصاريَّ، وكذلك الطبرىَّ كانوا يسعian بصفة عامة إلى إنقاذ النص العثمانيٌّ^[١]، لا ريب أنَّ هذه فرصة سانحة للمستشرق ليمارس التفكيك عبر بعض الروايات التي تمسُّ النصَّ التي لا شكَّ أنها موضوعة، فضلاً على أنَّه عكس صورة صراع بين الصحابة الكرام لغرض حفظ النص العثماني، وتناهى الحفظ الإلهي بقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (الحجر: ٩)، ولم يكن المنشق على ممارسة المنهج التفكيكىَّ عبر هدم الرسم العثمانيَّ للمصحف الشريف بإيجاد مؤاخذات لغوية عليه بحسب زعمه، إذ يقول: «إذا ما أضيف إلى كلَّ هذه التأرجحات في نوع الكتابة... وأنَّ الرسم لا يقدم مساعدة للنطق، وأنَّ الكلمات لم تكن تنفصل انفصلاً مناسباً عن بعضها، فإنَّه يمكن القول إنَّ العرض التحريريَّ للنص المقدس كان فيه نقص كبير»^[٢]، والمتأمل في دراسته يجد أنَّها قد سلطت الضوء على هدم أمور عدَّة بناءً آخرى على أنقاذهما، وهذا هو فحوى التفكيك منها: هدم عصمة النص القرآني، وتأسيس مصطلح التحرير، عدم تدوين النص في زمن النبي ﷺ، فهو إذن نصٌ شفاهيٌّ؛ مما قد يعرضه للتلاعب، وهنا تظهر المعاني الحقيقة لدراسة المستشرق الذى يروم إثبات عملية التحرير عبر المنهج التفكيكىَّ.

لقد شغلت مسألة الخطُّ العربيُّ أذهان جملة من المستشرقين الذين يرومون دراسة القرآن تفكيكياً عبر مباحثه المتعددة، فكانت دراسة جولد تسيلر خير مثال على المنهج التفكيكىَّ الذي سعى لهدم القراءات القرآنية، فهو يزعم أنَّ اختلاف القراءات ناتجٌ من اختلاف الخطُّ العربيُّ «ترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخطُّ العربيُّ الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة تبعاً لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل، أو تحته، أو عدد تلك النقاط...»^[٣]

[١]- نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن: ج ٣، ص ٤٦٧-٤٦٦.

[٢]- م.ن، ج.ن، ص ٤٩٠.

[٣]- جولد زيلر، إيجناس، مذاهب التفسير الإسلاميَّ، ص ٨.

وهنا لو كان غير جولدسيهير لقلنا إنَّ جهله باللغة، والخط العربي هو من أوصله لهذه النتيجة، ولكن غرضيَّته هي من أرادت تلك النتيجة؛ لأنَّه يؤسِّس مدرسة تسير بعده إلى ضرب النص القرآني عن طريق ضرب كل شيء، وما يؤكِّد هذا الكلام ما ذهب إليه بلاشير في السير على خطى المنهج التفكيكي، وفي ضرب الخط القرآني، إنَّ أول ما نعثر عليه إحدى الصعوبات التي ذكرت آنفًا، وهي عدم ثبوت الخط العربي لقد كان هذا الخط بمظهره الناقص يثير، ويحدث الغموض في النص^[١]، إنَّ الغموض يكتنف عقل المستشرق، وليس النص.

وقد يسأل بعض الباحثين، أو يستغرب من أنَّ التفكيكية قد انبثقت رسمياً في ستينيات القرن العشرين، بينما دراسات بعض المستشرقين كانت سابقة لذلك الوقت، كالمستشرق جولدسيهير ونولدكه، فكيف يمكن ذلك، نقول إنَّ بلورة المصطلح كانت حديثة، أمَّا تطبيقاته القائمة على الهدم، والتَّأسيس، فكانت حاضرة في دراسات المستشرقين السابقين، وهذا حال نولدكه في دراسته الشهيرة تاريخ القرآن، فقد سلط الضوء على كثير من المفاهيم، والباحث القرآنية، وقام بهدمها، وبناء مصطلحات أخرى على أنقاضها، وهذه من صميم المنهج التفكيكي، فلم يكدر يسلم ببحث من مباحث القرآن إلَّا وتعرَّض للدراسة التفكيكية، وهنا نكتفي بدراسته حول الفواصل القرآنية التي يراها المستشرق ذات تأثير كبير: «تأثير الفاصلة على خطاب القرآن ليس بلا أهمية من شكل الفاصلة، يتبدل أحياناً شكل الكلمات المعتادة، وحتى معناها، فحين تتكلَّم سورة الرَّحْمن عن جنتين سماويَّتين مع عينين، وزوجين من الفاكهة، وجنتين مماثلتين نرى بوضوح استعمال المثنى هنا إنما هو من أجل الفاصلة فقط... أخيراً يضاف إلى ما سبق التأثير الخاص الذي يمارسه كلُّ شكل شعري على ترتيب البنية، وسياق الأفكار»^[٢]، وهنا يُستشف حجم الترجمة الاستشرافيَّ في إرساء المنهج

[١]- بلاشير، ريجيه، القرآن نزوله ترجمته تأثيره، وانظر: دعوى التحرير في كتابة النص القرآني عند الحداثيين، م.س، ص ٦٢.

[٢]- تاريخ القرآن، م.س، ج ١، ص ٣٧ - ٣٨.

التفكيكيّ، وزرعه في الحقل القرائيّ ليكون باباً يلج منه الدراسون السائرون على خطاهم في الحقل القرائيّ المعاصر.

ثانياً: منهج التأثير والتاثير

١. اعتماد المستشرقين على منهج التأثير والتاثير

أصر جملة من المستشرقين؛ كماركس هورتن الألماني، ورينان الفرنسي أنّ الجنس العربيّ ليس من صفاته التعمق في التفكير، ولا الابتكار، بل عنده قصور في هذا المجال؛ فالعربي ليس من طبيعته التفلسف^[١]. وهؤلاء من شدة عنصريّتهم، وتعصّبهم لا يُرجعون المصادر الإسلامية فقط إلى مصادر يهوديّة، ومسيحيّة، بل يصفون العرب بالقصور الذاتي في التفكير، وأنّ العربي لا يتمكّن من النّاحية التّكوينيّة من التّفكير المعمق، والتّفلسف، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على مدى الانحطاط الفكري عند هذه العينة من المستشرقين.

وهذه التّزعّة التّأثيريّة تشكّل خطورة كبيرة على أصالة الفكر الإسلاميّ، لأنّنا لا نعرف بوجود تشابه في بعض الأمور، والأفكار بين الفكر الإسلاميّ وغيره، بل لأنّ محض التّشابه لا يؤدي إلى تهجين الفكر الإسلاميّ، وعدم أصالته، والحكم عليه بأنه فكر تلفيقيّ من أفكار يهوديّة، ومسيحيّة، وفارسيّة، وغير ذلك.

والفكرة الحاضرة عند المستشرقين هي: كلّما وجد تشابه بين الأفكار الإسلامية، وغيرها من الأفكار الأجنبية، فهذا يعني أنّ الفكرة غير إسلامية، فعندما نراجع دراسات المستشرقين للتصوّف الإسلاميّ نجدهم يرجّعونه إلى أصول خارجية كالعنصر الفارسي أو الهندي، لا شيء إلا لوجود عناصر متشابهة بين التّصوّف الإسلاميّ والتصوّف الفارسيّ.

[١]- انظر: البهبي، محمد، الجانب الإلهيّ من التفكير الإسلاميّ، ص ١٨.

ثم حاولوا تطبيق ذلك على القرآن من خلال ردّ قصصه، وأحكامه، وعقائده، إلى التّوارة، والتّلمود، والإنجيل.

فصدر في عام ١٨٣٧ م كتاب «أبراهام جايجر»، بعنوان: «ماذا أخذ القرآن عن اليهودية؟»؟ وهدفه ممّا طرحته في هذا الكتاب إرجاع العناصر الرئيسية في الإسلام إلى الديانة اليهودية، وبالتالي إفقد الإسلام الأصالة الدينية، واعتباره ديانة التقاطعية، وتلفيقية. فوفقاً لكتابه الذي هو في الأصل أطروحة دكتوراه باللغة الألمانية، بعنوان: *Was hat Mohammed aus dem judenthume* («ماذا أخذ محمد عن اليهودية؟»)، فإنَّ النَّصَّ القرآنيَّ في مجلمه اقتباساتٍ عن الديانة اليهودية.

فـ«مهمنا -على ما يقول غايغر- هي أن ثبتَ أنهَ كم كانت مرتبطة روح محمد، نضاله، وأهدافه، مع عقل زمانه، ودستور محطيه، ومن ثمَّ إثبات حقيقة أنهَ حتَّى إذا كانَ حُرمنا من جميع البراهين التي تظهر على نحو لا يمكن إنكاره أنَّ اليهودية مصدرٌ للقرآن، فإنَّ التّخمين بأنَّه استعارَةٌ من اليهودية كانَ قد حدثَ لا تزال تمتلك احتماليَّةً عظيمة»^[١].

ومن النماذج -أيضاً- لمنهج التأثير والتّأثر كتاب «مصادر يهودية للقرآن» باللغة العبرية، لمؤلفه العحاصم، والمستشرق الإسرائيلي أندريه شالوم زاوي، الصادر في القدس عن دار نشر (دافير) الإسرائيليّة عام ١٩٨٣ م، والذي يعدُّ من المؤلّفات النادرة التي تركَّ بالتحليل، والتقدُّم على الآيات القرآنية؛ إذ شمل جميع سور القرآن الكريم، راداً عدداً كبيراً من آياته إلى مصادر دينية يهودية قديمة، ومتاخرة، وإلى مصادر أخرى غير أصلية، علاوة على اعتبار عددٍ من الفاظه ذات أصول عربية، وأخرى أجنبية.

٢. نقد منهج التأثير والتّأثر

يمكن الرد على هذا المنهج في ما يتعلّق بالإسلام، والنَّصَّ القرآنيَّ تحديداً، بأنَّ الذي يحل محل ظاهرة التأثير، والتّأثر هو الرؤية القرآنية، والإسلامية عن الوحدة

[١]- غايغر، أبراهام، اليهودية والإسلام، ص ٤٥.

الإلهيّة للأديان في علاقاتها باليهوديّة، والنصرانيّة، وكتبهما المقدّسة، فمن الطبيعيّ أن تكون المتشابهات موجودة بين نصوص هذه الأديان طالما أنَّ المصدر واحداً^[١]؛ وهو ما يَتَّضح أكثر من خلال مفهوم «الهيمنة» القرائي، وهو من المفاهيم المهمّة في الدراسات الاستشرافية عن الإسلام^[٢].

وباختصار، فإنَّ المقصود من منهج التأثير، والتأثر هو ردُّ كلِّ عناصر منظومة الإسلام بعد تجزئتها إلى اليهوديّة، والنصرانيّة، أو إليهما معًا، أو إلى ما هو خارج اليهوديّة، والنصرانيّة؛ كالهنديّة، والفارسية، واليونانية، وغير ذلك. والهدف من تطبيق هذا المنهج هو الاستدلال على عدم أصالة الدين الإسلاميّ بأصوله، وفروعه. فالتوحيد بناءً على هذا التّصور تكون أصوله يهوديّة، والتّصوّف أسسه هنديّة، وفارسية، والفلسفة يونانية، وهكذا غداً الفقه الإسلاميّ عندهم نسخة من القانون الروماني^[٣]، والحضارة الإسلامية -في أحسن أحوالها- ليست إلاً شكلاً من أشكال «الهيلينيّة»^[٤]، بل إنَّ الإسلام ذاته هو لون جديد يجمع بين اليهوديّة، والمسيحيّة^[٥]. والصحيح -بناءً على قواعد المنهج العلميّ الرّصين- عدم صحة تطبيق هذه القاعدة بمجرد التّشابه؛ لأنَّ القرآن عندما تحدثَ عن الأديان الأخرى تحدثَ عنها ضمن فكرة وحدة المصدر الإلهيّ للأديان، ولكن علماء الاستشراق تعاملوا مع الأديان على أنَّها منفصلة عن بعضها لا يجمع بينها رابط، وعندما أرادوا إجراء مقارنة بين الأديان سمحوا لمخيّلتهم الإيجابة عن أسئلة افتراضيّة، ومبنيّة على رؤية غير منهجهيّة، من قبيل: من تأثَّر بمن؟

[١]- انظر: مغلي، محمد بشير، مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، ص ٩٧-١٠١.

[٢]- انظر: حسن، محمد خليلة، تاريخ الأديان دراسة وصفية مقارنة، ص ٢٥٣.

[٣]- انظر: السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ٢٩.

[٤]- الحقبة الهيلينيّة: هي فترة متاخرة من الحضارة الإغريقية التي ازدهرت في الفترة المسمّاة بالعصر الكلاسيكي، وتمتدّ منذ أوائل القرن الرابع قبل الميلاد، وحتى موت الإسكندر المقدوني في ٣٢٣ق.م. وفي هذه الفترة اعتبرت الثقافة الإغريقية في أوج عبريتها، وعظمتها الفكرية، والعلمية، والفلسفية، وهي يخالف الهيلينيّة التي تعتبر ثقافةً مركبةً من عناصر يونانية، وشرقية حمل فيها الإغريقيون إلى الشرق الفلسفية، ولقّح فيها الشرقيون حضارة اليونان بروحانيّة الشرق، وعاداته، وعلومه.

[٥]- انظر: ابن عبود، محمد، «منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلاميّ»، ضمن كتاب: مناهج المستشرقين، ج ١، ص ٣٥٣.

وما هي أدلة التأثير؟ وهكذا بدل أن تكون حالات التشابه بين الأديان عاملًا يوحّدها، ويرجعها إلى منبعها الأصليّ، تحولت بيد علماء الاستشراق إلى أداة سطو فكريّ، يجري بواسطتها «إفراج الإسلام من مضمونه؛ وذلك بإرجاعه إلى مصادر خارجية كالنصرانية، واليهودية، والمجوسية، والبوذية، والبابلية»^[١]. وقد اعتبر بعض الباحثين أنَّ كلَ الدراسات، والموسوعات التي كتبها المستشرقون عن الإسلام تسير على منهج (التأثير والتآثر) ولا تدعوه^[٢].

وهذا المنهج الذي يقوم أصلًا - كما أشرنا - على محاولة تفريغ الظاهرة الفكرية من مضمونها، محاولاً ردّها إلى عناصر خارجية في بيئات ثقافية أخرى، من دون وضع أيِّ منطق سابق لمفهوم التأثير، والتآثر، بل بإصدار هذا الحكم دائمًا لمجرد وجود اتصال بين بيئتين، أو ثقافتين، وظهور تشابهٍ بينهما، مع أنَّ هذا التشابه قد يكون كاذبًا وقد يكون حقيقيًّا، وقد يكون لفظيًّا، وقد يكون معنوياً^[٣].

[١]- النعيمي، عبد الله محمد الأمين، الاستشراق في السيرة النبوية، ص ٣٤.

[٢]- مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، م.س، ص ٩٧-١٠١.

[٣]- انظر: حنفي، حسن، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، ص ٧٨.

الأفكار الرئيسية:

- التّفكيكية قراءة مزدوجة تسعى إلى دراسة النصّ أياً كان، دراسة تقليدية أوّلاً، لإثبات معانيه الصّريحة، ثمّ تسعى إلى تقويض ما تصل إليه من نتائج في قراءة معاكسّة تعتمد على ما ينطوي عليه النصّ من معانٍ تتناقض مع ما يصرّح به.
- التّفكيكية نزعة فكريّة فلسفية سعت منذ البداية إلى نقد الميتافيزيقيا الغربيّة، وهي حركة نشأت على يد الفيلسوف الفرنسيّ جاك دريدا عام ١٩٦٦ م.
- سعى المستشرقون إلى التّأكيد على المنهج التّفكيكيّ القائم على الهدم، والبناء في دراسة النص القرآنيّ.
- اعتمد المستشرقون في دراساتهم الاستشرافية على منهج التأثير والتّأثر؛ وهو يقوم على إرجاع العناصر الرئيسيّة في الإسلام إلى الديانة اليهوديّة، وبالتالي إفقد الإسلام الأصلية الدينية، واعتباره ديانة التقاطعيّة، وتلفيقية.
- بدل أن تكون حالات التّشابه بين الأديان عاملًا يوحّدها، ويرجعها إلى منبعها الأصليّ، تحولّت بيد علماء الاستشراق إلى أداة سطوة فكريّة، يجري بواسطتها «إفراغ الإسلام من مضمونه»؛ وذلك بإرجاعه إلى مصادر خارجيّة كالنصرانيّة، واليهوديّة، والمجوسية، والبوذية، والبابليّة.

أسئلة الدرس

١. عَرَّفَ المنهج التفكيري؟ مبيناً اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشرافية، وما يرد عليه من نقد.

٢. عَرَّفَ منهج التأثير والتآثر؟ مبيناً اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشرافية، وما يرد عليه من نقد.

الدرس الرابع والعشرون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٣)

أهداف الدرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدرس أن:

١. يتعرّف إلى المنهج الفيلولوجي، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية.
٢. يُطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج الفيلولوجي.
٣. يتعرّف إلى منهج الانشطارية، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية.
٤. يُطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم لمنهج الانشطارية.

أولاً: المنهج الفيلولوجي

قبل الشروع في بحث هذا المنهج، لا بد من الإشارة إلى:

- أنه غير المنهج التاريخي المتقدم، وإن كان كلاهما من المناهج المتبعة في دراسة الكتاب المقدس.
- أنه قد يجمع منهجيّات عدّة، يمكن الكلام عليها، وبحثها بشكل مستقلّ، من قبيل: التقد النصيّ، أو نقد المصادر، أو تحقيق النصوص، فكلّ هذه الأمور تدخل في المنهج الفيلولوجي.

١. ما المنهج الفيلولوجي؟

يمكن - باختصار - تعريف الفيلولوجيا بأنّها: دراسة النصوص بشكل يؤهّل لفهم الحضارة القديمة، مع مراعاة التّطوير الإنسانيّ فيها سياسياً، اقتصادياً، واجتماعياً، وأدبياً؛ من خلال استيعاب عقليّة الشعوب، وتطورها الثقافيّ، وتمظهراتها اللغوية.

ويهتم علم الفيلوجيا بنقطة رئيسة ثالث، هي:

- إعداد النصوص وطبعها.

- نقد صحة النصوص.

- البحث عن مصادر النصوص.

فعلم الفيلوجيا يعني بدراسة التّغييرات اللغوية عبر التاريخ، واصطلاح الفيلوجيا في منشئه يدور بين معنيين: معنى قديم (دراسة النصوص القديمة)،

ومعنى حديث (علم اللغة)، ويرى صبحي الصالح أنَّ «اسم فقه اللغة عندهم [أي الغربيين] (philology)»: الكلمة مركبة من لفظين إغريقين: أحدهما (philos) بمعنى الصديق، والثاني (Logos) بمعنى الخطبة، أو الكلام، فكأنَّ واضح التسمية لاحظ أنَّ فقه اللغة يقوم على حبِّ الكلام، للتعمق في دراسته من حيث قواعده، وأصوله، وتاريخه، وعلى هذا النحو كان العلماء في عصر إحياء العلوم يفهمون «فقه اللغة»، بل كان هذا الاسم إذا أطلقواه لا ينصرف إلَّا إلى دراسة اللغتين الإغريقية، واللاتينية؛ من حيث قواعدهما، وتاريخ أدبهما، ونقد نصوصها^[١]. وبذلك يدلُّ اصطلاح الفيلولوجيا في الغرب قديماً على الاعتناء بالنّصوص القديمة دراسة، ونقداً، وتحقيقاً، وضبطاً، ابتداءً بالنّصوص اليونانية، واللاتينية فالشرقية (العبرية والفارسية، وغيرها) ثمَّ العربية.

وي يمكن القول: إنَّه حصل توسيع في الفيلولوجيا، ليتعدَّى دراسة اللغة اليونانية فقط، ويشمل دراسة أيِّ لغة من اللغات ذات بعد حضاري.

«وهذا المصطلح له معانٌ مختلفة في اللغات الأوروبية، ففي اللغة الإنكليزية يعني (الدراسات التاريخية المقارنة)، وأمّا في الألمانية، فإنَّه يستعمل عنواناً للدراسة العلمية المتعلقة بالنّصوص الأدبية، ولا سيَّما تلك المتعلقة بالعالم الإغريقي الروماني القديم، ويستعمل فيها -أيضاً- على نحو أكثر عمومية لدراسة الثقافة، والحضارة من خلال الوثائق الأدبية. وهو يعمد في فرنسا إلى دراسة النّصوص الأدبية المكتوبة، ونقدتها، وإعدادها للنشر. ومعنى ذلك أنَّ ما يعنيه مصطلح (الفيلولوجيا) في اللغة الإنكليزية هو مرحلة متقدمة من مراحل علم اللغة الذي كان من أهمّ بشائره تطبيق منهج البحث التاريخي، ومنهج البحث المقارن في دراسة اللغة»^[٢].

وهناك دراسات استشرافية فيلولوجية كثيرة حول القرآن الكريم، نذكر أبرزها -على أنْ يأتي الردُّ على بعضها في طيات أبحاث الكتاب- ومن هذه الدراسات:

[١]- انظر: الصالح، صبحي إبراهيم، دراسات في فقه اللغة، ص ٢٠.

[٢]- الدَّلَّيْ، علي حسن عبد الحسين، «فقه اللغة وعلم اللغة والفيلولوجيا مداخلات اصطلاحية»، ص ٢١٧.

- الدراسة الفيلولوجية حول النصوص القرآنية للمستشرق نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن» في الجزء الأول منه، والذي حمل عنوان: «في أصل القرآن».
- دراسة المستشرق الإنكليزي ولIAM موير، وذلك في كتابين له: أحدهما في السيرة، وهو كتاب «حياة محمد»، والآخر في القرآن، بعنوان: «القرآن: نظمه، وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة».
- دراسة المستشرق المجري جولدتساير في كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام» في موضوع «محمد والإسلام».
- دراسة المستشرق الفرنسي ريجيس بلاشير في كتابيه «القرآن - نزوله، تدوينه، ترجمته، وتأثيره» و«تاريخ الأدب العربي»، فهو أحد الذين صرّحوا أنَّ الفيلولوجيا هي مما يُعين على اكتشاف معالم القرآن الذي يُمثل انعكاساً لسيرة النبي محمد. والعبارات التي يستخدمها أصحاب هذا المنهج هي من قبيل: «إعادة قراءة القرآن»، وهو عنوان كتاب لجاك بيرك، أو تعبير بلاشير في كتابه «تاريخ الأدب العربي» بعنوان «تكوين النَّص القرآني»، أو ما كتبه كريستوف لكسنبرغ بعنوان «قراءة سريانية آرامية للقرآن - مساهمة في تحليل اللُّغة القرآنية».

٢. نقد المنهج الفيلولوجي

يرد على المنهج الفيلولوجي النقد الآتي:

أ. الاعتماد على الفرضيات المسبقة

استخدم المستشرقون هذا المنهج في دراستهم للنصوص الإسلامية، ويرعوا من هذه الناحية، وأجادوا، وكان لهم في ذلك جهدٌ كبيرٌ، وفضلُ في استخراج العديد من المخطوطات، وقد ساعدتهم على ذلك معرفتهم للعديد من اللغات، واطلاعهم على المخطوطات، ووصولهم إلى أماكنها، واكتشافهم للعديد من التقوش، والآثار، وقد برعوا في جمع هذه المخطوطات، و مقابلتها، والتوفيق بينها، كما برعوا في الدقة في

الترجمة، وتحقيق النصوص، وإرجاعها إلى مصادرها الأصلية. ولكنَّ هذه الطريقة لم تسلم من الخطأ؛ فإنَّ أغلب المستشرقين قد رسخت في أذهانهم فرضيات علمية، وأحكام مسبقة، وهم يحاولون إثباتها دائمًا، وتطويع النصوص للبرهنة على صحتها^[١].

ب. التفكيك

يعتمد المنهج الفيلولوجي في بناء الموضوع على النصوص التي يجتهد في جمعها الباحث من المصادر المتاحة، ويركز على جزئيات الموضوع إذا وجدها جاهزةً، أو يعمل على تجزئة الموضوع إن كان فيه تركيب، ثمَّ يبحث لكلِّ جزء عن أصلٍ في التراث الإسلامي، أو في التراث السابق عليه؛ ثمَّ إذا حان وقت استخلاص التَّيَّنة يتوقف صاحبه، أو يتَّردد خوفاً من أن تكون هناك نصوص لم تكتشف بعد قد لا تؤيد الحكم الذي قرَرَه، فهو -إذاً- لا يصل إلى نتيجة نهائية، بل يترك الباب مفتوحاً أحياناً. وبحسب الظاهر، فإنَّ هذا المنهج إيجابيٌّ لشدة احتياطه، وعدم استسلامه للتَّخمينات، والفرضيات، لكنَّه المزايا لا تثبت أن تتوارى أمام المساوى الناتجة منها؛ ذلك أنَّ لهذا المنهج عند المستشرقين خلفيةً أيديولوجية خاصةً، فتمارس النَّظرة التجزئية التي يعتمدها هذا المنهج -عندئذٍ- عدواً خطيراً على النصٍّ وصاحبِه، فتفتته، وتقتل الحياة في سياقه، وتتنزع منه ما تريده، وتلقي بالباقي وراء ظهرها. وأخيراً، فإنَّ حرصَ هذا المنهج على ردِّ كلِّ فكرةٍ إلى أصلٍ سابقٍ عليها يصدر عن تصوُّر مسبقٍ مفاده أنَّ حضارةً ما عقيمة؛ وبالتالي فإنَّ مفكريها عاجزون عن الإبداع، والتَّجديد^[٢].

وعليه، يمكن اختصار المعالم الرئيسية لهذا المنهج في أمرين:

- تفكيك القضية الكلية إلى عدَّة جزئيات.

- عزل تلك الجزئيات عن ذلك المفهوم الكليّ.

[١]- انظر: الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشرافي، ص ١٧١.

[٢]- انظر: الجابري، محمد عابد، الرؤية الاستشرافية في الفلسفة الإسلامية طبيعتها ومكوناتها الأيديولوجية والمنهجية، ضمن: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج ١، ص ٣٢٥.

ومثال على ذلك أنَّهم حكموا -مثلاً- على وضع المرأة المسلمة من خلال عناصر معزولة عن الرؤية الكلية للإسلام كالحجاب، وتعدد الزوجات، وعدم الاختلاط، إلى غير ذلك من هذه الأشياء التي تبدو سليمة في إطار النَّظرة الجزئية السريعة المقصولة عن الرؤية الكلية لوضع المرأة في الإسلام، وبال مقابل تأتي النَّظرة الاستشرافية للمرأة الغربية في ضوء عناصر جزئية تبدو إيجابية في شكلها المقصول عن الإطار العام، كعلاقتها المفتوحة مع الرجال، وحربيتها غير المنضبطة. والنَّظرتان مخطستان؛ لقياًهما على وقائع جزئية لا تقدِّم تصوِّراً صحيحاً عن حال المرأة عند الجانين، وفي الرؤيتين الإسلامية والغربية.

ج. الإسقاط

لعلَّ أبرز، وأهمَّ نقداً للمنهج الفيلولوجي، خصوصاً في ما يتعلَّق بالدراسات القرآنية الاستشرافية، هو أنَّ هذا المنهج قام بإسقاط النتائج التي خرج بها من نقد (الكتاب المقدس) على القرآن الكريم. ولا يهمنا في هذه الدراسة توجيه النقد إلى أصل المنهج الفيلولوجي، بل يكفي بيان سلبيات تطبيقه على النصوص القرآنية.

والهدف الأساس من الإسقاط «إثبات أنَّ القرآن يخضع لأثر البيئة، ويتطرَّ بتطورها، وتنعكس فيه المصالح الاجتماعية، والسياسية»^[١].

ثانياً: منهج الانشطارية

وهو من المناهج التي استخدمها المستشرقون في دراستهم للقرآن الكريم. والانشطارية تعني الفصل بين القيم المتكاملة في الفكر الإسلامي، والقول بعجزها عن التَّفاعل، والتَّرابط، وعدم قدرتها على الاستيعاب، والتَّكامل.

والمستشرقون الغربيون يعون جيداً مدى تكامل المعرفة الإسلامية، والفكر الإسلامي المبني أساساً على التَّكامل بين قيمه، ومُثله، والتَّرابط بين مختلف جوانبه،

[١]- الطuan، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، ص ٥٣٠.

ولكنّهم عندما يحاولون دراسة بعض مباحث الفكر الإسلاميّ؛ فإنّهم يسعون جاحدين إلى تجزئتها، وعزل بعضها عن بعض؛ بقصد التأكيد على استحالة التقاء عناصر القوّة، والتكامل في آن واحد.

ولعلّ أبرز ما وصلت إليه الانشطاريّة في الفكر الغربيّ، وحاول المستشرقون تطبيقه على الفكر الإسلاميّ هو الدّعوة إلى الانفصال بين الحاضر، والماضي؛ فإنكار الماضي كليّةً مع الدّعوة إلى الانفصال عنه يعتبر من خصائص الفكر الغربيّ، وهو ما يحاول بعض المستشرقين نقله إلى الفكر الإسلاميّ؛ حيث نجد ثلّةً منهم يرمون التراث الإسلاميّ بكلّ مهانة، وانتفاخاً، بل إنّهم ينكرون على زملائهم من التقليديّين إضاعةَ الوقت في تكريس الاتّجاهات المطلوبة؛ ولذلك فإنّ معظم المستشرقين لا يسلكون مسلكَ المسلمين في التّدليل على قيمة الإسلام، وتراثه الخالد في صلته بالحياة^[١].

[١]- ابن زكريا، إدريس؛ ابن محمود، عبد الرحمن، أساليب الاستشراق وغاياته من دراسة الفكر الإسلاميّ، ص ١٤٣.

الأفكار الرئيسية:

- الفيلولوجيا هي دراسة النصوص بشكل يُؤهّل لفهم الحضارة القديمة، مع مراعاة التّطوير الإنساني فيها سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وأدبياً؛ من خلال استيعاب عقلية الشعوب، وتطورها الثقافي، وتمظهراتها اللغوية.

- يهتم علم الفيلولوجيا بنقاط رئيسة ثلاثة، هي:

- إعداد النصوص وطبعها
- نقد صحة النصوص
- البحث عن مصادر النصوص
- هناك دراسات استشرافية فيلولوجية كثيرة حول القرآن الكريم.

يرد على المنهج الفيلولوجي الآتي:

- الاعتماد على الفرضيات المسبقة
- التفكير
- الإسقاط
- يمكن اختصار المعالم الرئيسية لهذا المنهج في أمرين:
- تفكيك القضية الكلية إلى جزئيات عدّة
- عزل تلك الجزئيات عن ذلك المفهوم الكلّي

- منهج الانشطارية هو من المنهاجات التي استخدمها المستشرقون في دراستهم للقرآن الكريم. والانشطارية تعني الفصل بين القيم المتكاملة في الفكر الإسلامي، والقول بعجزها عن التّفاعل، والتّرابط، وعدم قدرتها على الاستيعاب، والتّكامل. ولعلّ أبرز ما وصلت إليه الانشطارية في الفكر الغربي، وحاول المستشرقون تطبيقه على الفكر الإسلامي هو الدّعوة إلى الانفصال بين الحاضر، والماضي؛ فإنكار الماضي كليّاً مع الدّعوة إلى الانفصال عنه يعتبر من خصائص الفكر الغربي، وهو ما يحاول بعض المستشرقين نقله إلى الفكر الإسلامي.

أسئلة الدرس

١. عرّف المنهج الفيلولوجي؛ مبيّناً اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشرافية.
٢. ما هي أبرز الملاحظات الواردة على استخدام المستشرقين للمنهج الفيلولوجي في دراساتهم الاستشرافية؟
٣. عرّف منهج الانشطارية؛ مبيّناً توظيف المستشرقين له في دراستهم للقرآن الكريم، وما يرد عليه من نقد.

الدرس الخامس والعشرون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٤)

أهداف الدرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدرس أن:

١. يتعزّف إلى منهج الشك، والتزوير، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية للقرآن الكريم.
٢. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم لمنهج الشك، والتزوير.
٣. يتعزّف إلى المنهج الانتقائي، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية للقرآن الكريم.
٤. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج الانتقائي.

أولاً: منهج الشك والتزوير

١. اعتماد المستشرقين منهج الشك والتزوير في الدراسات القرآنية

وهو من المناهج التي نراها في كثير من الدراسات الاستشراقية، وبالخصوص الدراسات القرآنية.

ومع أن المستشرقين استخدموه بشكل عام في أبحاثهم الاستشراقية، لكن توظيفه بشكل مكثف كان واضحاً، جلياً في مجال الدراسات القرآنية؛ بهدف التشكيك بمصدر القرآن، والوثوق بنقله، وجمعه، وترتيبه، والنسخ، والمكيّ، والمدنيّ، بالإضافة إلى تزوير بعض الحقائق القرآنية المسلمة، وهذا المنهج قديم، وقد استخدمه المشركون في بداية الدعوى الإسلامية، فوصفو النبي بأنه مفترى، وأنه تعلم القرآن من بشر، وغير ذلك من الافتراضات التي سيأتي الحديث عنها.

واستخدم المستشرقون المنهج الشككي الديكارتي في تفسير المبادئ الإسلامية، وظاهرة الوحي، والنبوة، وتفسير بعض المعجزات التي حصلت للأنبياء السابقين، لذلك كانت نتائجهم مخالفة لاعتقاد المسلمين^[١].

٢. تطبيقات المنهج الشككي عند المستشرقين

انساق المستشرقون المعاصرون مع أسلافهم في اتباع منهج الشك، والمبالغة في إثارة الشكوك على الواقع التاريخية الثابتة، والروايات الصحيحة المرتبطة بتاريخ القرآن، وعلومه، واعتمدوا في ذلك على عملية الانتقاء بطريقة مغرضة، وهادفة إلى ما يصبوون إليه من نتائج عكسية، والذي عزّ بعض النتائج عند هؤلاء الأمور الآتية:

[١]- انظر: الحاج، ساسي سالم، نقد الخطاب الاستشراقي، ص ١٦٥.

- عدم ثقتهم في صحة النّص القرآني دفعهم إلى الشّك فيأمانة نقله، وسلامة تبليغه.

- الشّك في جمعه، وترتيبه، كما يدعى كثير من المستشرقين أنَّ النّص القرآنيُّ الذي جاء به محمد قد نالته تعديلات بالزيادة، والنّقصان بخاصة في صورته المكتوبة، ووجدوا في موضوع اختلاف المصاحف الخاصة التي كانت بأيدي بعض الصحابة ميداناً لزلزلة العقيدة، وفتح أبواب الشّكوك، والارتياب بصحة النّص القرآني.

وقد جمع المستشرق الإنجليزي آرثر جفري^[١] الاختلافات المنسوبة إلى المصاحف الفردية لبعض الصحابة أمثال ابن مسعود، وأبي بن كعب، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس، وأبي موسى الأشعري، وحفصة، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت، وغيرهم رضي الله عنهم - كما جمع الاختلافات المنسوبة إلى بعض مصاحف التابعين، وقد جمع ذلك من مختلف المصادر القديمة التي احتفظت بالروايات الأحاديث، والشذوذ المنسوبة إليهم، وبخاصة تفسير الطّبرى الذي استقصى الشيء الكثير من ذلك.

ومع أنَّ بعضهم لا يجدون مناصًا من الاعتراف بأنَّ بعض الاختلافات تبدو مستحيلة من النّاحية اللغوية، وبعضها الآخر يشعر أنَّها مما اخترعه بعض اللغويين الذين نسبوها لهؤلاء الصحابة، والتّابعين، فإنَّهم يصفون مصحف عثمان بأنَّه أقرب المصاحف إلى الأصل، ولا يقولون إنَّه الأصل الموثوق به نفسه، فهم يتحاشون الاعتراف بأنَّ القرآن الكريم قد جمع وفق منهج علمي رصين قوامه التّوثيق، والدقة، والثبات^[٢].

وقد وجد (ولشن) في موضوع خلوّ مصحف الصحابي عبد الله بن مسعود من المعوذتين (الفلق، والنّاس)، مجالاً للتشكيك في توادر السّورتين، وبالتالي التشكيك في موثوقية النّص القرآني.

[١]- نشر آرثر جيفري كتاب «المصاحف» لابن أبي داود، وهو نجل ابن داود صاحب كتاب السنن. وفي الكتاب روایات ضعيفة جدًا، اعتمد عليها المستشرقون للطعن في موثوقية النّص القرآني.

[٢]- انظر: عزوzi، حسن إدريس، آليات المنهج الاستشرافي في الدراسات الإسلامية، ص ١٥-١٩.

وهنالك شواهد أخرى كثيرة على أنّ المستشرقين مارسوا هذا المنهج في التعامل مع القرآن، نذكر بعض النماذج منها:

- كان علماء الالاهوت المسيحي قبل القرن السابع عشر الميلادي لا يرون أنّ القرآن جدير بالدراسة، ولقد أطلقوا عليه جميع الأوصاف، والّعوّت الشائنة، وحاولوا التّلّ من جوهره، وتاريخه^[١].

- سجّل المستشرق الفرنسي (بلاشير) في كتابه (القرآن نزوله تدوينه...) العديد من الافتراضات، والطّعون، منها: أنّ القرآن منقول عن راهب من رهبان الكنيسة، وأمّا ما فيه من قصص فهو أساطير معروفة في الجزيرة العربية، وغير ذلك من الافتراضات على القرآن الكريم^[٢].

- أمّا المستشرق المجري (جولد تسيهير) فلقد حاول في كتابه (مذاهب التّفسير الإسلامي) التشكيك في النّص القرآني، حيث اعتبره مضطرباً، وغير ثابت، وعبارةه واضحة التّحiz، والتّعصّب^[٣].

- ويقول (جورج سيل): «أمّا أنّ محمداً كان في الحقيقة مؤلّف القرآن، والمخترع الرئيس له؛ فأمر لا يقبل الجدل...»^[٤].

- ويذهب المستشرق (لوت) إلى «أنّ النبي مدين بفكرة فواتح السّور من مثل حم، وطسم، وألم إلى آخره لتأثير أجنبى، ويرجح أنه تأثير يهودي؛ ظناً منه أنّ السّور التي بدأت بهذه الفواتحمدنية، خضع فيها النبي لتأثير اليهود، ولو دقّق في الأمر لعلم أن

[١]- انظر: بدوي، عبد الرحمن، دفاع القرآن ضدّ معتقديه، ص ٥.

[٢]- انظر: بلاشير، ريجيس، تاريخ القرآن نزوله تدوينه وتأثيره، ص ٢٦، ١٢، ٥٥. قام بالرّد على هذه الافتراضات والطّعون الدكتور عبد الصبور شاهين في كتابه «تاريخ القرآن» (انظر: شاهين، تاريخ القرآن)، كما قام بنقد هذه الدراسة أيضًا- الدكتور صبحي الصالح ضمن كتابه «مباحث في علوم القرآن» (انظر: الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن).

[٣]- انظر: جولد تسيهير، إيجناس، مذاهب التّفسير الإسلامي، ص ٣٨.

[٤]- انظر: مقدمة ترجمته الإنكليزية لمعاني القرآن التي صدرت عام ١٧٣٦ م.

سبعاً وعشرين من تلك السّور التّسع والعشرين مكّيّة، وأنّ اثنين فقط من هذه السّور مدنية، وهما سورتا البقرة، وأل عمران^[١].

ثانيًا: المنهج الانتقائي

١. اعتماد المستشرقين المنهج الانتقائي في الدراسات القرآنية

المقصود بالانتقاء: تفضيل الشيء على غيره، أو الإتيان بالتصريح على الوجه الذي يريد، أو ترجيح تصرف على غيره، وهذا المعنى من الانتقائية هو المعنى اللغوي. والمنهج الانتقائي عند المستشرقين قريب من معناه اللغوي، أو العام، وهو الانتقاء من دون الخضوع للضوابط العلمية، والمنهجية، فعلى سبيل المثال نجد في كتاباتهم عن القرآن الكريم، والسيرة النبوية الشريفة، والتاريخ الإسلامي أنّهم يتلقون بعض الروايات، والأحداث، والقضايا، ويكتبون عنها، ويهملون غيرها، وهكذا الأمر في كتب الحديث فهم يذهبون إلى الكتب التي تجمع الأحاديث، وبخاصة مثل كنز العمال، وغيرها من الكتب التي لا يرد فيها تصحيح، أو تخریج للأحاديث.

وهنالك عدد من المستشرقين استخدمو هذا المنهج من قبيل (لامنس)، و(بلاشير)، وغيرهم. ومن أخطر أشكال الانتقائية الانتقاء في المصادر.

٢. الانتقاء في استعمال المصادر

لا شك أنّ فعالية المنهج المتبّع في أي دراسة، تتوّقف على قيمة المصادر، والروافد المعتمدة؛ إذ هي القاعدة المغذية، والمادة الخام التي ترتكز عليها الدراسة، فكلّما كانت المصادر رئيسة، وأصيلة، وذات علاقة مباشرة بالموضوع، كانت الدراسة أقرب إلى حصول المراد المنشود، والمبتغى المقصود للباحث.

وفي إطار البحث الاستشرافي يتبيّن أنّ المنهج المتبّع في انتقاء المصادر المعينة على بحث الموضوعات المرتبطة بالقرآنات يتّوّع، ويختلف تبعاً لطبيعة الموضوعات

[١]- زفروق، محمود حمدي، الإسلام في مرآة الفكر الغربي، ص. ٧.

المستهدفة من جهة، وموضوعية المستشرق، وأمانته العلمية، أو حياده على الأقل في توظيف تلك المصادر، والتّنّقّل عنها من جهة ثانية.

ومثالاً على هذا النوع من الانتقائية، يذكر أحد الباحثين في دراسة أجراها أنه تتبع عدد المراجع التي ذكرها (بلاشير) في مقدمة كتابه مدخل إلى القرآن، وجد أنه اعتمد على مائة وثمانية وسبعين كتاباً ليس منها سوى سبعة وأربعين كتاباً عربياً، وكثير منها في الأدب والتّاريخ؛ مثل اليعقوبي، ومروج الذهب للمسعودي، وأسد الغابة لابن الأثير، ومقدمة ابن خلدون، والفهرست لابن النديم^[١].

٣. ملاحظات على الانتقاء في استعمال المصادر

لعلّ من أبرز مواطن الخلل -في مجال انتقاء المصادر المتعلقة بالقرآن، وعلومه- التي يمكن الإشارة إليها - نذكر الآتي:

أ. اعتماد عدد معين ومحدوّد من مصنّفات علوم القرآن دون غيرها

وهذا أمر يمكن أن يلاحظه كلّ من تتبع بدقة بعض دراسات المستشرقين في القراءيات، فعدد المصنّفات العربية المتعلقة بعلوم القرآن المعتمدة من طرف المستشرقين محدودة جدّاً، وهي في معظمها كتب جامعة لم تتحرّر الصّحة، والتّقدّم، والرواية السليمة، وهكذا نجد أن نولدهك، وبيل، وبلاشير، وبورتون في جمع القرآن الكريم لا يتجاوزون كتب المصاحف لابن أبي داود، والإتقان للسيوطى، والفهرست لابن النديم، في حين لا نجد عندهم اعتماداً يذكر على الروايات الصّحيحة الواردة في كتب الصّحاح، والسنّن، أو في مقدّمات المفسّرين عند السنّة؛ فضلاً عن الكتب الروائية، والقرائيّة عند علماء الإمامية. فاقتصرت على دراسة تفاسير محدّدة (الطّبرى - الزّمخشري - ابن عربي...) ولم يستقصوا بيان مذاهب التّفسير كلّها، وقد يكون من حقّ الباحث أن يسلك هذا الطّريق طوال بحثه، وألا يؤمّن بعض المناهج، ويُكفر بالبعض الآخر، ولو فعل المستشرق ذلك، واستقصى جوانب التّفسير المذهبى

[١]- انظر: آليات المنهج الاستشرافي في الدراسات الإسلامية، م.س، ص ٢٠.

كلّها من تشرعيّة فقهية، إلى لغوّيّة نحوّيّة، أو أثريّة موسوعيّة من خلال جميع كتب التّفسير التي كانت -على الأقلّ- في وقته لتكشفت له حقيقة مغايرة، وهي أنّ النّص القراءني خصيّب متجلّد وثيري. فليس سهوًّا إذًا أن يغفل جولد تسيه عن آثار أخرى في التّفسير، وإنّما هو التجاهل المتعمّد، ليبدو محصول المسلمين من التّفسير في النّهاية رذاذًا متناثرًا فرقته الأهواء الحزبيّة، والفكريّة.

ب. انتقاء الروايات الضعيفة والشاذة من مصادر علوم القرآن

يكاد يتّفق منهج المستشرقين العام في الدراسات القراءنية على تعمّد اختيار الأخبار الضعيفة، والروايات الشاذة في بطون الكتب، وذلك لمقاصد، وأغراض معينة. ولقد وجد المستشرقون في كتب معينة من كتب الأدب، والتاريخ ضالّتهم في هذا المجال، فقاموا بتصييد جملة من النصوص، والشواهد، وجعلوها أساسًا بنوا عليها أحکامهم القراءنية، وغيرها.

لقد أخذ المستشرقون بالخبر الضعيف في بعض الأحيان، وحكموا بموجبه، يقول جواد علي : « واستعانا بالشاذ ، ولو كان متأخرًا ، أو كان من النوع الذي استغربه النقد (النّقاد) ، وأشاروا إلى نشوذه ، تعمدوا ذلك لأنّ هذا الشاذ هو الأداة الوحيدة في إثارة الشكّ »^[١].

يختلف البحث الاستشرافي في حق القراءيات عن المنهج الإسلامي المؤسّس على ضرورة اعتماد الموثوق من المصادر، والمشهود له بالأولى، والتميّز، فالمصادر القراءنية الموثوقة ليس فيها ما يسعفهم في توسيع ما يصيّبون إلى تأكيده من أحکام مغرضة، واستنتاجات مغلوطة، وخطأة أريد لها أن تكون كذلك، ولهذا يلجمون إلى مصادر أخرى بحثًا عما يعنهم على بلوغ مأمولهم، فيجدون بغيتهم في كتب الأدب، والتاريخ، وغيرها من دون أدنى اكتتراث بما يشكّله اعتماد تلك المصادر في قضايا جوهريّة ترتبط بالدراسات القراءنية، والواقع أن كثيّرًا من المستشرقين، ودعاة التّغريب

[١]-علي، جواد، تاريخ العرب في الإسلام، ص ١٠-١١.

قد أصرّوا على اعتماد مثل هذه الكتب، وأولوها الاهتمام البالغ، وأعادوا طبعها، وروّجواها، وحرضوا الباحثين من التّغريبيّين على اعتمادها مصادر، ومراجع؛ وذلك لأنّها تقصد الحقائق، وترسم صوراً غير صحيحة، ولا موثوقة عن واقع الأمور.

ت. إهمال المصادر القرآنية الأصيلة والاكتفاء بدراسات المستشرقين السابقة

يبدو أنّ من أخطاء منهج المستشرقين في اعتماد مصادر، ومراجع معينة تعمّد عدم الاكتئان بموثوقيّتها، وأولويّة بعضها؛ لهذا نجد أنّ المستشرق الذي يسعى إلى فرض فكرة معينة، وتكريسها لا يلقي اهتماماً إلّا إلى المصادر التي ترمي مضمونها إلى ما يذهب إليه، وهو يعمد في الغالب إلى تقديم كتب ثانوية، وغير موثوقة على ما هو معروف من كتب موثوقة، وهذا المنهج الخاطئ كفيل بأن يؤدّي إلى نتائج مغلوطة، وخاطئة. ويبدو أنّ من أعظم أخطاء هذا المنهج المتمثل في عدم ترتيب المصادر بحسب موثوقيّتها، وقيمتها هو تقديم كتب المستشرقين على غيرها من كتب العلماء المسلمين الأوائل في نقل الروايات، والنصوص القديمة^[١].

بالإضافة إلى الانتقائية في المصادر كما تقدّم، والاعتماد على المصادر باللغة الأجنبية، وقلّة الاعتماد على مصادر باللغة العربية، سواء كانت أصيلة، أم غير أصلية، فإنّ إطلالة سريعة على «دائرة المعارف الإسلامية»، و«الموسوعة البريطانية» وغيرها يؤكّد صحة هذا الكلام، وسيأتي التّعرّيف بهاتين الموسوعتين.

ونجد أيضًا أنّ هناك انتقائية مذهبية، فنجد تغييباً متعمّداً لنصوص علماء الإمامية، وآرائهم؛ كما أشرنا، وهذا واضح جدًا بخاصة في الدراسات القرآنية، ويعود التّركيز فقط على علماء السّنة، بل للأسف على الضعيف، أو الشاذ من أقوال علماء السّنة، والاعتماد على الكتب الضعيفة عندهم؛ سواء في مجال التّفسير، وعلوم القرآن، أو الكتب الحديثة.

[١]- انظر: آليات المنهج الاستشرافي في الدراسات الإسلامية، م.س، ص ٢٦-١٩.

الأفكار الرئيسية:

- منهج الشك، والتزوير هو من المناهج التي نراها في كثير من الدراسات الاستشرافية، وبالأخص الدراسات القرآنية.

- وظف المستشرقون هذا المنهج في دراستهم للقرآن الكريم؛ بهدف التشكيك بمصدر القرآن، والوثوق بنقله، وجمعه، وترتيبه، والنسخ، والمكي، والمدني، بالإضافة إلى تزوير بعض الحقائق القرآنية المسلمة.

- هذا المنهج قديم الاستخدام، وقد استخدمه المشركون في بداية الدعوى الإسلامية، فوصفوا النبي بأنه مفترى، وأنه تعلم القرآن من بشر، وغير ذلك من الافتراضات التي سيأتي الحديث عنها.

- انساق المستشرقون المعاصرون مع أسلافهم في اتباع منهج الشك، والبالغة في إثارة الشكوك على الواقع التاريخية الثابتة، والروايات الصحيحة المرتبطة بتاريخ القرآن، وعلومه، واعتمدوا في ذلك على عملية الانتقاء بطريقة مغرضة.

- اعتمد المستشرقون المنهج الانتقائي في دراستهم للقرآن الكريم. ومن أخطر أشكال الانتقائية الانتقاء في المصادر.

- إطار البحث الاستشرافي يبيّن أن المنهج المتبّع في انتقاء المصادر المعينة على بحث الموضوعات المرتبطة بالقراءات يتّبّع، ويختلف تبعًا لطبيعة الموضوعات المستهدفة من جهة، وموضوعية المستشرق، وأمانته العلمية، أو حياده على الأقل في توظيف تلك المصادر، والنقل عنها من جهة ثانية.

- لعل من أبرز مواطن الخلل -في مجال انتقاء المصادر المتعلقة بالقرآن، وعلومه- التي يمكن الإشارة إليها -نذكر الآتي:

- اعتماد عدد معين، ومحدود من مصنفات علوم القرآن من دون غيرها.
- انتقاء الروايات الضعيفة، والشاذة من مصادر علوم القرآن.
- إهمال المصادر القرآنية الأصلية، والاكتفاء بدراسات المستشرقين السابقة.

أسئلة الدرس

١. عرّف منهج الشك، والتزوير؛ مبيّناً توظيف المستشرقين له في دراستهم للقرآن الكريم، وما يرد عليه من نقد.
٢. عرّف المنهج الانتقائي؛ مبيّناً توظيف المستشرقين له في دراستهم للقرآن الكريم.
٣. ما هي الملاحظات الواردة على توظيف المستشرقين للمنهج الانتقائي في دراستهم للقرآن الكريم؟

الدرس السادس والعشرون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٥)

أهداف الدرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدرس أن:

١. يتعزّز إلى المنهج الافتراضي، وتوظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية.
٢. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج الافتراضي.
٣. يتعزّز إلى المنهج الإسقاطي، وتوظيفات المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية.
٤. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم للمنهج الإسقاطي.

أولاً: المنهج الافتراضي

١. تعريف المنهج الافتراضي

يقوم المنهج الافتراضي على أن يضع الباحث فرضًا ليصل به إلى حل مسألة معينة، و(الفرضية) مقوله تقبل على علّتها من دون إثبات^[١].

٢. استخدام المستشرين للمنهج الافتراضي في دراستهم للقرآن

و«إذا كان المستشرون في منهجم التشكيلي يشكّون في الواقع القطعية ففي المنهج الافتراضي يفترضون أفكاراً مسبقة، ومحدّدة، ثم يأخذون النتائج بناء على الافتراضات التي افترضوها، وليس المراد بالافتراض هنا الفرضية البحثية أي أني أفترض مجموعة احتمالات للبحث قد أصل إلى صحتها، وقد أصل إلى بطلانها، بل المقصود هو الانطلاق من افتراض معين، وجعله هو الحاكم على البحث.

ولعلّ أبرز حقل قرآنی مارس فيه المستشرون هذا المنهج هو ترتيب الآيات، والسور في القرآن، إذ نجد معظم المستشرين قد أبدوا في مسألة ترتيب الآيات، ... وانطلاقاً من منهجم التاریخي الذي يفترض ترتيباً منطقياً يقبله العقل البشري، حاولوا افتراض ترتيبات جديدة يحكمها الهوى المجرد، وهذا الترتيب المفترض سببه اعتمادهم على المنهج التاریخي، والذي أوصلهم إلى نتائج غير صحيحة علمياً في حقل القرآنيات»^[٢].

ومن نماذج المنهج الافتراضي في مسألة ترتيب الآيات ما ذكره المستشرق الإنجليزي آرثر جيفري عن سورة الجن، فيقول: «إنَّ الآيات الخاتمة للسورة تختلف كثيراً في

[١]- عمر، أحمد مختار عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ص ٣٤٣٢.

[٢]- عزوzi، حسن إدريس، آيات المنهج الاستشرافي في الدراسات الإسلامية، ص ٣٠-٣١.

الشكل، والأسلوب، وظهوره، وكأنّها قطعة غريبة وضعها جامعو القرآن، أو كتبته»^[١].

فيجري يريد أن يؤكّد للقارئ وجود اختلاف، وعدم تناسب، وتناسق بين الآيات الخاتمة (يرمي بدون شك إلى الآيات ١٩ فما بعدها من السورة)، والتي قبلها من خلال التأميح -بشكل عرضي، وكأنه أمر طبيعي- إلى أنّ كتبة الوحي هم الذين أضافوا المقطع الذي لا يتنااسب -حسب زعم جفري- مع الآيات السابقة، وهذه طريقة معروفة لدى المستشرقين في مخاطبة قرائهم. ولو رجع جفري إلى كتب التفسير، وكتب علم التناسب القراني؛ لتبيّن له أن لا اضطراب، ولا اختلاف بين طرفي السورة^[٢].

يقول برهان الدين البقاعي (ت ٨٨٥هـ): «لقد التقى أول السورة، وأخرها؛ فدلّ آخرها على الأول المجمل، وأولها على الآخر المفصل، وذلك أنّ أول السورة بين عظمة الوحي بسبب الجنّ، ثم بين في أثنائها حفظه من مسترقى السمع، وختم بتأكيد حفظه، وحفظ جميع كلماته...»^[٣].

ويُعد (تيودور نولدكه) أول من رسم لنفسه هذه المنهجية في كتابه «ملحوظات نقديّة حول التركيب، والأسلوب في القرآن»، وتأثّر به كلّ من أتى من بعده، فأصبح موضوع الترتيب الشّغل الشّاغل لأذهان المستشرقين. وتعتبر المستشرقة المعاصرة أنجليكا نويورث ممّن اتّبع هذا المنهج فكثيراً ما نجدها تختار سورة محدّدة مثل سورة يوسف، أو سورة الفاتحة، أو سورة الرحمن، أو سورة الحجر، وتكتب عنها، على شاكلة ما دعا إليه نولدكه.

ولقد زعم بلاشير أنّ فواتح السّور بالأحرف المقطّعة ليست من القرآن الكريم، فمثلاً حرف الميم كان رمزاً لمصحف المغيرة، والهاء لمصحف إبراهيم، والصاد لسعد بن أبي وقاص، والتون لمصحف عثمان بن عفان»^[٤].

[١]- جفري، آثر، القرآن، ص ٣٢.

[٢]- انظر: آيات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، م.س، ص ٣١.

[٣]- البقاعي، برهان الدين، نظم الدرر في تناسق الآي والسّور، ج ٢٠، ص ٥٠٤.

[٤]- انظر: غلاب، محمد، نظرات استشراقيّة، ص ٤٢٣.

ويفترض (بلاشير) أيضاً في ما يتعلّق بنزول القرآن افتراضات عجيبة فقد نفي أن يكون ما نزل من القرآن في مكّة، قد دوّن في عهد الرسول، وأنّ بدء التدوين كان بعد الهجرة، ومع ذلك لم يكن هذا التدوين صحيحاً، ودقيقاً، فسقطت آيات كثيرة منه، فضلاً أن بعض ما كان مكتوبًا عليه من رقاع قد ضاع^[١]. وهناك كثير من هذه الافتراضات عند المستشرقين نكتفي بما أوردناه.

٣. الرّد على المنهج الافتراضي في ترتيب الآيات

هناك توجّه واضح لدى علماء التفسير هو أنّ ترتيب الآيات مسألة توقيفية لا اجتهادية، وقد أقاموا على ذلك أدلة عدّة؛ منها:

- أنّ العقل، والاعتبار لا يريان للاجتهاد في القرآن مجالاً؛ الأمر الذي يؤثّر في إعجازه الخالد، إذ لو جاز إعمال الرأي، والقياس في ترتيب آياته لأمكن حدوث الخطأ أحياناً في الترتيب، وهذا يوجب اختلالاً في الأسلوب القرآني المعجز. ومن المعروف أنّ من أهمّ أنواع الإعجاز القرآني هو الإعجاز النظمي للقرآن، وهو مرتب بنظم كلمات الآية، ونظم الآيات في السورة.

أضاف إلى ذلك، أنّ ترتيب القرآن الموجود ليس له ملوك واحد، يكون أساساً مطرباً في تقديم هذا، وتأخير ذاك، ومثلاً على ذلك تأمل في الآيتين من سورة الشّمس: ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا وَاللَّيلِ إِذَا يَغْشَاهَا﴾ (الشّمس: ٤-٣)، فترى ذكر النّهار فيها مقدماً على ذكر اللّيل، بخلاف الآيتين في سورة اللّيل: ﴿وَاللَّيلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّ﴾ (اللّيل: ٢-١) فالليل فيها مقدم على النّهار، الأمر الذي يقوّي الظنّ بأنّ الترتيب لم يكن بالاجتهاد، والاستحسان، وإلا لقدم أحدهما في جميع الموضع.

- الأحاديث المنقوله عن النبيّ الأعظم عليه السلام بأنّ بعض الآيات بأنها آخر السورة الفلانية، أو أولها، ما يكشف عن أنّ أول السورة، وأخرها قد كان مشخصاً في زمنه عليه السلام.

[١]- انظر: بلاشير، ريجيس، تاريخ القرآن، ص ٢٤.

- ما دلّ على أنّ وضع الآيات في أماكنها كان يحصل بأمره عليه الله وآنه كان يقول:
ضعوا هذه الآيات في مكان كذا، وتلك في مكان كذا، ...^[١].

وما لا شكّ فيه أنّ للمستشرقين في كلّ موضوع من موضوعات القرآن التي يناقشونها، ويدرسونها هدفاً، وغاية يدور فلكها حول الهدف الأكبر الذي هو إثبات بشرية القرآن بكلّ الوسائل. وإزاء موضوع ترتيب آيات القرآن الكريم، وسورة، يتّضح أنّ هدفهم من افتراض ترتيبات جديدة، ومحاولات مبتكرة على بساط البحث، والدرس يرمي إلى إظهار التناقض المزعوم في القرآن سواء من حيث الموضوع، أم من حيث الأسلوب.^[٢]

إذاً منهجه المستشرقين، ومن سلك مسلكهم تنمّ عن تعسّف في إطلاق الأحكام، واتّباع الهوى، وحبّ الافتراض، والتّخمين، وفي ذلك تجاهل لقيمة الرواية الصّحيحة التي تعدّ الطريقة الوحيدة في ترتيب الآيات ترتيباً دقيقاً حكيمًا.^[٣]

ثانيًا: المنهج الإسقاطي^[٤]

منهج الإسقاط هو عبارة عن توصيف للدراسات الاستشراقية، لا أنّه منهج يعتمد المستشرقون كما هو حال المنهج التّاريخيّ، أو المنهج الفيلولوجيّ، أو غير ذلك من المنهج؛ ولذا عدّ بعض المهتمّين بالدراسات الاستشراقية عملية الإسقاط منهجاً معتمداً لدى بعض الدّارسين الغربيّين للعلوم الإسلاميّة. والحقيقة أنّ هذا المنهج منهجٌ نفسيٌّ لا يمكن التحرّر منه إلّا بالتنقّيد الجازم بالمنهج العلميّ السليم، والأمانة العلميّة الحقة، ولهذا السبب فهو منهجٌ مذمومٌ من جهةٍ، ولا يُحبد الواقع فيه -بقصدِ أمّ بغیر قصد- والإعلان عن استعماله من جهةٍ أخرى، كما أنّه ليس منسوباً في بدايته

[١]- انظر: الزرندي، أبو الفضل مير محمدی، بحوث في تاريخ القرآن وعلومه، ص ٩٧-١٠٠.

[٢]- انظر: آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، م.س، ص ٣٣-٣٧.

[٣]- انظر: الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، ص ١٦٧.

[٤]- لمزيد من الاطّلاع حول منهج الإسقاط وصوره المختلفة عند المستشرقين، انظر: أبو خليل، شوقي، الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشّرين.

إلى أحدٍ بعينه. نعم، يمكن اعتبار أيّ عملية إسقاط هي غير علمية سواء صدرت من المستشرقين أم من غيرهم، ولكن لكثره وقوع هؤلاء في الإسقاطات، اعتبر هذا الإسقاط منهجاً؛ لأنَّه من غير المنطقي الوقوع بهذا الحجم الكبير، والخطير من دون قصد.

وعلماء النفس اعتبروا الإسقاط عملية لا شعورية يقوم بها المسلط على أفكار الآخرين؛ لأنَّهم كما قالوا: «الإسقاط حيلة نفسية، يلْجأ إليها الشخص وسيلةً للدفاع عن نفسه ضدّ مشاعر غير سارة في داخله، مثل الشّعور بالذُّنب، أو الشّعور بالنقص، فيعمد -على غير وعي منه- إلى أن ينسب للأخرين أفكاراً، ومشاعر، وأفعالاً حياله، ثمَّ يقوم من خلالها بتبرير نفسه أمام ناظريه»^[١].

ويبدو أنَّ تفسير كلّ عمليات الإسقاط على أنها عمليات لا شعورية غير صحيح؛ لأنَّ هناك عمليات إسقاط مقصودة، نلحظها خصوصاً في الدراسات الاستشرافية، والغربية للإسلام، والقرآن الكريم.

فبعد مراجعة بعض دراساتهم للقرآن الكريم، وعلومه -كما سيأتي- نرى أنَّ هؤلاء قد مارسو عملية الإسقاط متاثرين بخلفياتهم العقدية، وموروثاتهم الفكرية، ومندفعين بدافعٍ نفسيٍّ يهدف إلى رمي القرآن الكريم بما ثبت في حق كتبهم المقدسة، والانتقاد من هذا الكتاب العظيم.

١. تعريف المنهج الإسقاطي

هو إسقاط الواقع المعيش على الحوادث، والواقع التاريخية، إنَّه تصوُّر الذّات في الحدث، أو الواقعة التاريخية^[٢]. فالمنهج الإسقاطي هو المنهج الذي يُسقط فيه المستشرق من ذاته على الموضوع، أي ممَّا في ذهنه من أحكام مسبقةٍ من ثقافته، ودينه، وتحيزاته الخاصة، فتغطي الموضوع، وتكون بدليلاً عنه، وقد يصل الأمر إلى

[١]- عوَاد، محمود، معجم الطَّبَّ النفسي والعقلاني، ص ٦٧.

[٢]- عزوzi، حسن، مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم، ص ٣٣.

حدّ التعصب لهذه الأحكام الإسقاطية الخاصة.

فيسمى الإسلام -مثلاً- «المحمدية» كما فعل «جب» قياساً على المسيحية نسبة إلى المسيح، أو البوذية نسبة إلى بوذا، أو الكونفوشوسية نسبة إلى كونفوشيوس، أو التاوية نسبة إلى تاو.. مع أنَّ الإسلام غير مشتق من اسم الرسول محمد ﷺ، بل من لفظ «سلم».

ويتمثل هذا المنهج في خضوع الباحث إلى هواه، وعدم استطاعته التخلص من الانطباعات التي تركتها عليه بيئته الثقافية المعينة، وعدم تحررُه من الأحكام المسبقة التي يكونها عن موضوع بحثه، ويعني ذلك تفسير التاريخ بإسقاط الواقع المعاصر المعاش على الواقع التاريخي الضاربة في أعماق التاريخ، فيفسرونها في ضوء خبراتهم، ومشاعرهم الخاصة، وما يعرفونه من واقع حياتهم، ومجتمعاتهم، وهم بذلك يحاولون إثبات الصور المرسومة في أذهانهم حتى وإن استحال وقوعها، وينفون الحقائق الواقعية التي لا تتصورها أذهانهم^[١].

٢. نقد المنهج الإسقاطي

يرد على هذا المنهج التقد الآتي:

- هذه المنهجية خاضعة للهوى، وبالتالي لا يرجى منها إعطاء نتائج صائبة حول الإسلام، وحضارته، وعلومه.

- ما في ذهن المستشرق هو أحكام مسبقة من ثقافته، ودينه، وتحيزاته الخاصة، يُسقطها على الموضوع، فتغطيه، وتكون بدليلاً عنه. وقد يصل الأمر إلى حدّ التعصب لهذه الأحكام الإسقاطية الخاصة.

[١]- انظر: الجعفرري، نعمات محمد، «العيوب المنهجية في سياق الروايات الحديثة عند المستشرق مونتجوري وات في كتابيه «محمد في مكة»، و«محمد في المدينة»»، ص ٢٠٨.

٣. تطبيق المنهج الإسقاطي في الدراسات القرآنية

بعض الباحثين يعتبر أن المستشرقين يكذبون لا يخطئون فقط في عمليات الإسقاط فيقول هم «لا يخطئون فقط في كل جملة يقولونها، بل يكذبون؛ أي إنهم لم يعودوا أحراراً في أن يكذبوا ببراءة، ويسبب الجهل»^[١].

وهذه العمليات الإسقاطية على القرآن الكريم، وعلومه يمكن النّظر إليها من زاويتين:

الزاوية الأولى: بالنظر إلى هذه العمليات الإسقاطية من حيث موضوعاتها، ويمكن تصنيفها إلى موضوعات متعددة منها:

- إسقاط المفاهيم الاستشرافية على التّعریف بالقرآن الكريم.

- إسقاط المفاهيم الاستشرافية على تاريخ القرآن الكريم.

- إسقاط المفاهيم الاستشرافية على العقائد القرآنية.

وبالنّظر إلى منطلقاتها المذهبية، يمكن تصنيفها إلى المنطلقات الآتية:

- المنطلقات الدينية: وتشمل المفاهيم اليهودية، والمفاهيم النّصرانية.

- المنطلقات الفكرية: وتشمل المفاهيم المادية، والمفاهيم الصّوفية^[٢].

وسوف نتناول في هذا الدرس: إسقاط المفاهيم الاستشرافية على التّعریف بالقرآن الكريم، وعلى تاريخ القرآن الكريم. على أن يستكمل البحث في إسقاط المفاهيم الاستشرافية على العقائد القرآنية في الدرس اللاحق.

[١]- الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشّرين، م.س، ص ١٥.

[٢]- انظر: مظاهري، محمد عامر عبد الحميد، منهج الإسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين، ص ١٠.

- إسقاط المفاهيم الاستشرافية على التّعريف بالقرآن الكريم

صدر المستشرق جولدتساير كتابه (مذاهب التفسير الإسلامي) الذي يقول فيه: «فلا يوجد كتاب تشريعي - اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نصّ منزل، أو موحى به - ...[فيه] من الاضطراب، وعدم الثبات كما نجد في القرآن»^[١].

وفي كتابه (العقيدة والشريعة في الإسلام) يعرّف جولدزيهير القرآن بقوله: «القرآن هو الأساس الأول للدين الإسلامي، وهو كتاب المقدّس، ودستوره الموحى به، وهو في مجموعه مزيجاً من الطوابع المختلفة اختلافاً جوهرياً، والتي طبعت كلا العصرَين الأولين من عهد طفولة الإسلام»^[٢].

ويقول برنارد لويس أثناء تعريفه للقرآن: «ويرى معظم المؤرخين أنه سجل أصيل لتعاليم محمد ونشاطاته»^[٣].

وإذا لاحظنا التّعاريف السابقة للقرآن، فإنّنا نجد تأثّر هؤلاء بما يحملونه من أفكار يهوديّة، فجولدزيهير اعتبر أنّ القرآن الكريم فيه اضطراب، وعدم ثبات، وأنّه مزيج مختلط من الثقافات المتعدّدة، وليس من عند الله. وهو بذلك لم يستطع الخروج من تأثيرات العقيدة اليهوديّة، وبتعريفه ذاك أراد أن يضفي على القرآن ما أضفاه أصحاب الديانات الأخرى من التّغيير، والتّبديل، لأنّه على علم بما احتوته الكتب المقدّسة عند اليهود، سواء العهد القديم أم التّلمود من فروق، واختلافات بين النُّسخ، وتناقضات في الأخبار، واضطراب في الألفاظ، والأساليب البينيّة.

وبالنّسبة لتعريف برنارد لويس للقرآن الكريم، فهو يعتبر أنّ القرآن هو سجل لنشاطات محمد فهو في الاتّجاه نفسه، والاسقطات؛ لأنّ الغالب على كتب العهد

[١]- جولدتساير، إيجناس، مذاهب التفسير الإسلامي، ص٤.

[٢]- جولدتساير، إيجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص٢٢.

[٣]- مطبقاني، مازن بن صلاح، الاستشراق والاتّجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي دراسة تطبيقية على كتاب برنارد لويس، ص١٢٨.

القديم هو هذا الاهتمام الذي أسلقه المستشرق على محتوى القرآن، والمتمثل في تسجيل أنشطة رجال الدين من الأنبياء، وغيرهم.

بينما لا تمثل الآيات المعنية بسيرة النبي ﷺ جزءاً يسيراً من القرآن، في حين أن الآيات المتعلقة بقصة النبي موسى هي أكبر بكثير من قصة النبي محمد، بل هي أكبر قصّة في القرآن الكريم. فقد ذكر اسم موسى عليه السلام في القرآن ١٣٦ مرّة في سور متفرقة في كتاب الله عز وجل. بينما ذكر اسم النبي محمد ٤ مرات في القرآن.

- إسقاط المفاهيم الاستشرافية على تاريخ القرآن الكريم

تقدّم في الأبحاث السابقة أنّ هناك فارق كبير بين القرآن الكريم؛ بوصفه كتاباً، ووحيّاً سماوياً، وبين الكتب السماوية الأخرى؛ كالإنجيل، والتّوراة، وأشرنا أتّه لا يوجد فترة يمكن أن تسمّى تاريخاً بالنسبة للقرآن؛ أي وجود فاصل زمنيّ بين نزول الوحي القرآني، وتدوين النّص القرآني.

أمّا النصوص الدينية المقدّسة في اليهوديّة لها تاريخ طويلاً يقترب من ثمانمئة عام بين زمان نزول الوحي، وتدوينه: أي بين زمان نزول الوحي على النبي موسى عليه السلام أي: القرن الثالث عشر قبل الميلاد، وزمان إخضاع هذا الوحي للكتابة، والتّدوين على يد عزرا الكاتب أي: منتصف القرن الخامس قبل الميلاد. وهي فترة طويلة جداً، فنحن أمام نصٍّ له تاريخ تغيير فيه شكله من النّص الشّفوي إلى النّص الكتابي على يد «عزرا الكاتب»، وهذه الفترة سمحـت بكل أنواع التّحرير، والتّبديل. وكذلك بالنسبة للعهد الجديد، فلكل إنجيل من الأنجلـيل الأربعـة تاريخ.

لم يُكتب للتّوراة، ولا الإنـجـيل أن يلقـيا الحرـص، والاهتمام المبـكـرين من أجل حفـظ نصـوصـهما، فعلـى حدـ الروـاـيـات اليـهـودـيـة قد حـفـظ مـوسـى عليهـ السلام نـسـخـة التـورـاة في تـابـوتـ، وعـهـدـ إلىـ أـبـنـاءـ هـارـونـ عليهـ السلامـ بـحـفـظـهاـ، وـتـعـلـيمـهاـ بـنـيـ إـسـرـائـيلـ، فـتسـاهـلـ الأـحـبـارـ منـ آـلـ هـارـونـ فيـ مـسـأـلـةـ الرـجـوعـ إـلـىـ الـأـصـوـلـ التـورـاتـيـةـ المـحـفـوظـةـ فيـ التـابـوتـ فيـ فـتاـواـهـمـ الشـرـعـيـةـ؛ ماـ عـرـضـ أـحـكـامـهاـ لـلـضـيـاعـ، وـالـتـبـدـيلـ، وـبـعـدـ وـفـاةـ مـوسـى عليهـ السلامـ بـجيـلـيـنـ

أو ثلاث؛ نَهَبَ الفلسطينيون الإِسْرَائِيلِيُّونَ، واستولوا على تابوت التُّورَاة، ومن ذلك الوقت لم تظهر التُّورَاة حتَّى عودة أجزاء منها على يد الملك طالوت الَّذِي أَرْسَلَ اللَّهَ لِمُقَاتَلَةِ الْفَلَسْطِينِيِّينَ الْوَثْنَيِّينَ عَامَ ١٠٢٠ ق.م.^[١].

وَأَمَّا الإِنْجِيلُ فِيَنَ النَّصَارَى يَزْعُمُونَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ سُوَى تَعَالِيمَ، وَوَصَايَا أَلْقَاهَا الْمَسِيحُ عَلَيْهِ السَّلَامُ شَفْوَيًّا عَلَى حَوَارِيِّيهِ، وَلَمْ يَكُنْ عَلَى نَحْوِ كِتَابٍ تَشْرِيعِيٍّ، وَيَضِيقُفُونَ بِأَنَّ الْأَنْجِيلَ الْمُوجَوَّدةِ الْيَوْمَ مَا هِيَ إِلَّا مِنْ تَأْلِيفَاتِ الْحَوَارِيِّينَ بَعْدَ وَفَاتَهُ الْمَسِيحُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.^[٢]

وَهَذِهِ الْأَفْكَارُ، وَالْمَعْلُومَاتُ لَمْ تَكُنْ غَائِبَةً عَنِ الْمُسْتَشْرِقِينَ الَّذِينَ خَاضُوا فِي مَجَالِ الدِّرَاسَاتِ الْقَرآنِيَّةِ، لَأَنَّهُمْ هُمُ أَهْلُ الْاِخْتِصَاصِ فِي مَجَالِ الدِّرَاسَاتِ الْدِينِيَّةِ، وَبِالْأَخْصَّ الْيَهُودِيَّةِ، وَالْتَّصْرِانِيَّةِ، وَهُمْ مِنْ خَلَالِ ذَلِكَ قَامُوا بِعَمَلِيَّةِ إِسْقاطِ لَهُذِهِ الْمَعَارِفِ، وَالْمَفَاهِيمِ عَلَى الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَنَظَرُوا لِهِ نَظَرَةً تَارِيَخِيَّةً؛ مِثْلَ كِتَبِهِمُ الْمَقْدَسَةِ، فَاتَّهَمُوهُ بِالْنَّقَائِصِ نَفْسِهَا الَّتِي اعْتَرَتْ تَارِيخَ كِتَبِهِمُ الْمَقْدَسَةِ مِنْ قَبْلِ عَلَمَاءِ الدِّينِ، وَوَرَثَةِ الْأَنْبِيَاءِ.

[١]- انظر: طوبيلة، عبد السلام عبد الوهاب، الكتب المقدّسة في ميزان التوثيق، ص ٦٢-٦٦.

[٢]- انظر: م.ن، ص ١٠٧-١٠٩.

الأفكار الرئيسية

- يقوم المنهج الافتراضي على أن يضع الباحث فرضًا ليصل به إلى حل مسألة معينة، و(الفرضية) مقوله تُقبل على علّتها من دون إثبات.
- استخدام المستشرقين للمنهج الافتراضي في دراستهم للقرآن، فافتضوا أفكارًا مسبقة، ومحددة، ثم بنوا النتائج عليها.
- أبرز حقل قرائي مارس فيه المستشرقون هذا المنهج هو ترتيب الآيات، والسور في القرآن.
- هناك توجّه واضح لدى علماء التفسير هو أن ترتيب الآيات مسألة توقيفية لا اجتهادية، وقد أقاموا على ذلك عدّة أدلة.
- منهجية المستشرقين، ومن سلك مسلكهم، تنم عن تعسّف في إطلاق الأحكام، واتّباع الهوى، وحبّ الافتراض، والتّخمين، وفي ذلك تجاهل لقيمة الرواية الصّحيحة التي تعدّ الطريقة الوحيدة في ترتيب الآيات ترتيباً دقّياً حكيمًا.
- المنهج الإسقاطي هو المنهج الذي يُسقط فيه المستشرق من ذاته على الموضوع، أي مما في ذهنه من أحكام مسبقة من ثقافته، ودينه، وتحيّزاته الخاصة، فتغطّي الموضوع، وتكون بديلاً عنه، وقد يصلّ الأمر إلى حدّ التّعصب لهذه الأحكام الإسقاطية الخاصة.

يرد على هذا المنهج النقد الآتي:

- هذه المنهجية خاضعة للهوى.
- ما في ذهن المستشرق هو أحكام مسبقة من ثقافته، ودينه، وتحيّزاته الخاصة.
- وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في دراستهم للقرآن الكريم من زاويتين:
 - الزاوية الأولى: بالنظر إلى هذه العمليات الإسقاطية من حيث موضوعاتها (التّعرّيف بالقرآن الكريم / تاريخ القرآن الكريم / العقائد القرآنية).
 - بالنظر إلى منطلقاتها المذهبية (المنطلقات / المنطلقات الفكرية).

أسئلة الدرس

١. عَرَّفَ المنهج الافتراضي؛ مبيّناً توظيف المستشرقين له في دراستهم للقرآن الكريم، وما يرد عليه من نقد.
٢. عَرَّفَ المنهج الإسقاطي؛ مبيّناً اهتمام المستشرقين باستخدامه في دراساتهم الاستشرافية، وما يرد عليه من نقد.
٣. كيف وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في تعريفهم للقرآن الكريم؟
٤. كيف وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في بحثهم عن تاريخ القرآن الكريم؟

الدرس السابع والعشرون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٦)

أهداف الدرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدرس أن:

١. يتعرّف إلى بعض توظيفات المستشرقين للمنهج الإسقاطي في فهم عقائد القرآن الكريم، ومفاهيمه.
٢. يطّلع على الملاحظات الواردة على هذه الإسقاطات.
٣. يدرك خطورة هذا المنهج في دراسة القرآن الكريم، وعلومه.

استكمالاً لما تقدم في الدرس السابق من بيان لعمليات المستشرقيين الإسقاطية في دراستهم للقرآن الكريم، وعلومه، وبعد بيان الرواية الأولى من إسقاطاتهم بلاحظ الموضوعات، في خصوص تعريفهم للقرآن، ودراستهم لتاريخه،تناول في هذا الدرس إسقاطهم للمفاهيم الاستشرافية على العقائد القرآنية.

أولاً: إسقاط المفاهيم الدينية

١. إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية والنصرانية على مفهوم (الله) سبحانه وتعالى في القرآن الكريم

يؤمن اليهود بإله واحد هو الله، ويعتقدون في أن الله خالق كل شيء، بلا شريك، وأنه لا شبيه له، ولا يمكن رؤيته، وهو محجوب عن الخلق، وفي سفر التثنية تجد دليلاً توراتياً على التوحيد في الآية: «اسمع يا إسرائيل، الرب إلها رب واحد» (التثنية ٦: ٤).

ولكن للأسف تعرضت هذه العقيدة للتّحرير، بعد ما تعرضت التّوراة إلى التّحرير من قبل أخبار اليهود، أصبحت تجد في سطور هذا الكتاب كلمات تتنافى مع قدسيّة الله، فتارة تقرأ أن الله يغضب، وتارة تجد أن الناس فعلوا الشر في أعين الرب. وأصبح الرب في التوراة لا يتورع عن مصارعة أحد أفراد البشر، ويغضب، ويغار، ويعتب، ويحقن، وغير ذلك من الصفات التي نسبوها إلى الله تعالى.

وهذا الأمر يعكس بشكل كبير تأثير أخبار اليهود، وكتاب العهد القديم بالعقائد التي سبقت ظهور أنبياء بنى إسرائيل، الأمر الذي جعلهم يشّبهون الله بذلك الإله البدائي القبلي القديم الذي كان على شاكلة البشر يحب، ويكره، ويحزن، ويغار،

ويصارع باليد، ويطلب بنصيبيه من اللّحم، والشّحم، والمسكن ككلّ النّاس كما تذكّرنا بها مراراً نصوص التّوراة!

ويعكس اسم الرّب في اليهودية أيضًا تخبّطاً شديداً هم يطلقون عليه «إلوهيم»، وهذه صيغة جمع تعني «الآلهة»، وليس إلّهاً واحداً، وهم يفعلون هذا على الرّغم من أنّهم أقرّوا في هذه الفترة بالتوحيد لله، لكنّ ثقافتهم ظلت عاجزة عن تفادي آثار التّعددية التي سيطرت على عقائدهم قبل ظهور الأنبياء.

وفي مرحلة أخرى يتغاضى بنو إسرائيل عن نطق اسم الرّب، فيكتبوه «يهوه»، وينطقونه «أدوناي» أي السّيّد. أو ينطّقوه «هشّم» أي الاسم، وهم يفعلون ذلك تطهيراً لاسم الرّب من أن ينطق على لسانهم.

والخلاصة: أنّ بنى إسرائيل على الرّغم مما هم فيه من ضلال، وكذلك بعدهم عن ما أنزل عليهم في التّوراة، لكنّهم يعبدون إلّهاً واحداً لا يشركون به شيئاً.

وكان للمستشرق جولدزيهير قصب السّبق في تحريف مدلولات القرآن الكريم عن الله تعالى بإسقاط المفاهيم اليهوديّة، والنصرانية على هذه المدلولات التي لا تتفق، والعقيدة الإسلاميّة، ومن ذلك^[١] إسقاطه لمفهوم التجسد الإلهي عند اليهود، والتّنصاري على التّمثيل القرائي لنور الله سبحانه، وتعالى بنور المصباح في مشكاة وهي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثُلُّ نُورٍ كَمُشْكَأَةٍ فِيهَا مُصْبَاحٌ الْمُصْبَاحُ فِي رُجَاجَةِ الرُّجَاجَةِ كَانَهَا كَوْكَبٌ دَرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ رَبِّوتَةً لَا شَرَقِيَّةً وَلَا غَرْبِيَّةً يَكَادُ زَيْنَهَا يُضِيءُ وَلَوْلَمْ تَمَسَّسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهُدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥)، وهذا الإسقاط نابع من جهل المستشرق بالأساليب البلاغيّة في اللغة العربيّة التي منها التشبيه، وهو نابع كذلك من تأثيره بمسلك العقائد اليهوديّة.

وقد خضع المستشرق جاك بيرك (Jacques Berque) أيضاً لعقيدة التجسيد،

[١]- انظر: جولدزيهير، إيجناس، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٢٥.

وأسقط مفهومها على قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمَ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِأَنَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَيَّ بَارِئُكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٥٤) مفسّراً إياها بـ: «فالله هو الذي تاب بدلاً منكم لأنّه يميل إلى التّوبة»^[١].

كما قام المستشرق كراتشковסקי (Kratchkovski) بنهج المنهج نفسه في ترجمة سورة الناس: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ مِنْ شَرِّ الْوَسَوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ (الناس: ٦-١) إذ ترجمتها بـ: «أعوذ بالله الناس الذي يختبئ من شر الوسوس الذي يوسوس صدور الناس»^[٢]. إلى غيرها من النّماذج التي ذكرها هؤلاء، وجسّدت إسقاطات للعقيدة التي يحملونها عن الله على القرآن الكريم.

٢. إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية والنصرانية على ذكر محمد عليه السلام في القرآن الكريم

فمن ذلك إقدام عدد من المستشرقين الذين قاموا بترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغات أوروبية على ترجمة الكلمة (الأممي) -التي وصف الله تعالى بها نبيه محمداً- بـ(نبي الوثنية)، أو (نبي الكفرة)، ومن أبرز هؤلاء المستشرقين كلٌّ من: هيتنج (Henning) في ترجمته المنشورة عام ١٩٠١م، ورودي بارت (Rudi Paret) (في ترجمته المنشورة عام ١٩٦٦م)، وبلاشير (Blachere) (في ترجمته المنشورة في باريس عام ١٩٦٦م وماسون (Masson) في الطبعة الأولى لترجمتها المنشورة عام ١٩٧٦م^[٣].

ومن المعلوم أنّ الكلمة (الأممي) تعني الشخص الذي لا يقرأ، ولا يكتب، وهذا المعنى لم يكن خافياً على المستشرقين، فإنّ الذي يعنيه في هذا المقام هو أنّ هؤلاء

[١]- عبد المحسن، عبد الراضي محمد، مناهج المستشرقين في ترجمة معاني القرآن، ص ٥٤.

[٢]- م.ن، ص ٥٤.

[٣]- انظر: م.ن، ص ٥٣-٥٢.

المستشرقين أسقطوا من خلال هذه الترجمة مفهوماً عقدياً يهودياً، أو نصرانياً على الكلمة (الأممي)، حيث إن اليهود دأبوا على إطلاق كلمة غويم (goim) على غير اليهود من الأمم الأخرى، وهذه الكلمة هي التي كانوا يعبرون عنها في الجزيرة العربية بكلمة (الأميين)، وهي التي ذكرها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأَمَمِيَّنَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: ٧٥)، وكان اليهود يقصدون بكلمة (غويم) الفاسدين، أو المرتدين، والوثنيين؛ لأن الكلمة في صيغة الجمع، ومفردها (غويم) وهي على معناها نفسه في اللغة العربية.

٣. إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية والتصرانة على ذكر الملائكة في القرآن الكريم

يعتقد المسلمون أن جبريل عليه السلام من الملائكة المقربين عند الله تعالى، وهو الذي نزل بالوحى الإلهي إلى آبيائه، وبالتحديث على الصالحين من عباده، وهو الذي بشّر مريم بنت عمران بعيسي عليه السلام، وقد وصفه الله تعالى بلفظ (روح القدس) وقد ذكر مؤيداً للمسيح عيسى بن مريم، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرِيمَ اذْكُرْ نَعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالدَّاتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدْسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحَكْمَةَ وَالْتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَحْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهْيَةَ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْتَفِخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتَبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تَخْرُجُ الْمَوْتَىٰ هَذَا إِلَّا سُحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (المائدة: ١١٠)، وهو الذي بشّر مريم بولادة المسيح، فقد ورد في القرآن: ﴿فَاتَّخَدَتْ مِنْ دُونِهِمْ حَجَابًا فَأَرْسَلَنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مريم: ١٧) وفي آية أخرى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لَا هُبَّ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ (مريم: ١٩). وجبريل في الإسلام هو الروح الأمين، وروح من أمر الله، وهو الملائكة الذي نزل بالرسالات على الرسول. ووصف بأوصاف عديدة في القرآن، منها وصفه الله بالقوّة^[١]، وذكر في القرآن الكريم باسمه صراحة في سورة البقرة، والتحرير^[٢].

[١]- انظر: سورة التكوير، الآية ٢٠.

[٢]- انظر: سورة البقرة، الآيات ٩٧-٩٨؛ سورة التحرير، الآية ٤.

أما الروح القدس في المسيحية هو من أقانيم الله الواحد، مع أقنوم الله الأب، وأقنوم الله الابن. وهذه العقيدة هي عقيدة الثالوث. حيث يؤمن المسيحيون أنَّ الروح القدس هو روح الله الذي يرشد البشر، ويكون دليلاً لهم.

ذكر الروح القدس عدَّة مرات في الإنجيل منها؛ مثلاً: «ولما اعتمد جميع الشعب اعتمد يسوع أيضاً، وإذ كان يصلِّي انفتحت السماء * ونزل عليه الروح القدس بهيئة جسمية مثل حمام، وكان صوت من السماء قائلاً أنت هو ابني الحبيب الذي به سررت»^[١]، «ولما حضر يوم الخمسين كان الجميع معًا بنفس واحدة * وصارت بغتة من السماء كما من هبوب ريح عاصفة، وملأ كلَّ البيت حيث كانوا جالسين * وظهرت لهم السنة منقسمة كأنَّها من نار، واستقرَّت على كل واحد فيهم * وامتلأ الجميع من الروح القدس...»^[٢]. فالروح القدس هو الذي يساعد المؤمن في صلاته، والمؤمن عندما يكون مع الله يكون مملوءاً من الروح القدس، وهو الذي يوجهه، ويساعده.

فعقيدتهم تمثل في كونه واحداً من الأقانيم الثلاثة للألوهية، وهم يطلقون عليه مسمى (الروح القدس) - بإضافة (ال) إلى كلمة (روح)، ويقصدون بالروح المعرفة: حياة الله تعالى، ولهذا يضيفونها إلى القدس.

وعندما قام المستشرق آربيري (Arberry) بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية؛ ترجم لفظ (روح القدس) بـ(The Holy Spirit) أي: الروح القدس، فجعل (القدس) صفةً بعد ما كانت في القرآن مضافاً إليه، ولم يكن ذلك من آربيري (Arberry) إلا لاسقاطه مفهومه العقدي المسيحي على جبريل عليه السلام؛ على الرغم من اختلاف عقيدة القرآن، واختلاف موقع كلمة (القدس) النحوية.

[١]- لوقا ٣: ٢٢.

[٢]- أعمال الرسل ١: ٤٢.

٤. إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية والنصرانية على ذكر اليوم الآخر في القرآن الكريم

لمعرفة كيفية إسقاط المفاهيم بل في بعض الأحيان نفس الألفاظ الواردة في الكتاب المقدس على القرآن، فلنقرأ الجدول الآتي :

المقارنة وعملية الإسقاط	يوم القيامة في الإنجيل	كلام جولدزيهير عن اليوم الآخر في القرآن
<p>وإذا ما قارنا رؤية جولدزيهير عن ذكر الآخرة في القرآن الكريم بما جاء على لسان بعض رسل التنصريّة؛ نجد اتفاق التصورين اتفاقاً كلياً.</p> <p>لعلنا نلاحظ وصف القيمة بـ(يوم الغضب)، والنظرة التّشاؤمية التامة للعصاة بحيث لا وزن للأعمال، بل العبرة كل العبرة بما هو مكتوب في سفر الحياة، وهذا ما عبر عنه المستشرق بقوله: ((المصطفين للجنة)), نلاحظ هذا التّطابق عند المستشرق وعند رسول التّنصرة، أما القرآن</p>	<p>يقول الرّسول بولس مخاطباً الذين قسّوا قلوبهم ورفضوا التّوبة مستهينين بلطّف الله وإمهاله قائلاً: «ولكّنَّكُمْ منْ أَجْلِ قَسَّاوْتُكُمْ وَقَلْبُكُمْ غَيْرُ التَّائِبِ، تَدْخُلُ لِنَفْسِكُمْ غَضَبًا فِي يَوْمِ الْغَضَبِ وَاسْتَعْلَانِ دِيْنُونَةِ اللَّهِ الْعَادِلَةِ»^[2]، وفي سفر الرّؤيا يقدم لنا يوحنا الرّائي مشهدًا موجزاً عن الدّينونة فيقول: «ورأيت الأموات صغاراً وكباراً واقفين أمام الله... وطرح الموت والهاوية في بحيرة النار، هذا هو الموت الثاني (أي الانفصال الأبدي عن الله)، وكلّ من</p>	<p>يقول جولدزيهير عند حديثه عن اليوم الآخر في القرآن الكريم: «فَمُحَمَّدٌ مُنذِرٌ بِنَهَايَةِ الْعَالَمِ وَبِيَوْمِ الْغَضَبِ وَالْحِسَابِ، وَلَهُذَا نَرَاهُ فِي نَظَرِيَّتِهِ الْخَاصَّةِ بِالدَّارِ الْآخِرَةِ يَمْلِي إِلَى جَانِبِ التَّشَاؤِمِ، أَمّا التّفَاؤُلُ فَهُوَ مِنْ نَصِيبِ الْمُصْطَفَيْنِ لِلْجَنَّةِ دُونَ غَيْرِهِمْ...»^[1]</p>

<p>الكريم فهو لم يسم يوم القيمة بيوم الغضب أبداً، ولم تأت هذه التسمية في أي حديث صحيح من الأحاديث النبوية الشريفة، وبالنسبة لمصير الكافرين؛ فهو حقاً مصير مشئوم في نظر القرآن، لكن العبرة يوم القيمة بالأعمال، وليس بما هو مكتوب في الكتاب.</p> <p>إذاً فليس تصور المستشرق إلا ضرباً من إسقاط المفاهيم الدينية لأهل الكتاب على العقائد القرآنية.^[٢]</p>	<p>لم يوجد مكتوباً في سفر الحياة طرحاً في بحيرة النار»^[١]</p>	
--	--	--

٥. إسقاط المفاهيم الدينية اليهودية والتصرانوية على كلمات عقدية أخرى في القرآن الكريم

الإسقاط	معنى الفرقان في القرآن	ترجمة كلمة "الفرقان"
أما كلمة (الخلاص) فهي ذات مدلولات عقدية نصرانية، وقد تطلق على الإنجيل؛ لأنَّ فيها الدعوة إلى الإيمان بالخلاص، وقد أسقط آبربي هذا المفهوم العقدية التصرانية على كلمة (الفرقان) الواردة في القرآن الكريم.	والفرقان في اللغة العربية تعني: كل ما فرق به بين الحق والباطل، أو بين شيئين ^[٤] ، وهو أيضاً اسم للقرآن ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١).	ترجم المستشرق آبربي كلمة (الفرقان) حينما وردت في القرآن الكريم بكلمة (salvation) وتعني: (النجاة أو الخلاص). ^[٣]

<p>إسقاط لمفهوم نصرانيّ لمكان العبادة على مفهوم إسلاميّ عن كلمة (المسجد).</p>	<p>ومن الواضح الفرق بين كلمة مسجد والمعبد، أو المصلى في الكنيسة، ويختلفان من عدّة وجوه معلومة، والأمر الذي يزيدنا يقيناً من معرفة المستشرق للفروق بين المسجد، والكنيسة هو أنه عندما يأتي لقوله تعالى:</p> <p style="text-align: center;">﴿أَهُدِمْتُ صَوَامِعٍ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدٍ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾</p> <p>(الحج: ٤٠)، فإنه يترجم كلمة (المساجد) بـ (M o s q u e s) وهي الكلمة المعروفة لدى الفرنسيين عن المسجد، وكان ينبغي استعمالها في كلّ مكان، ولكن المستشرق لم يستعملها إلاّ في هذا الموضع عندما خشي التباس المساجد بالصوماع والبيع^[٢].</p>	<p>ترجم المستشرق جاك بيرك كلمة (المسجد) حيثما وردت في القرآن الكريم بكلمتين (Sanc-tuaire) و(Oratoire)، وتعني الكلمة الأولى: المعبد الكنسي، وأمّا الثانية فتعني: المصلى في كنيسة صغيرة^[١].</p>
---	--	--

[١]- انظر: عزوzi، حسن، «ملاحظات على ترجمة معاني القرآن الكريم للمستشرق جاك بيرك»، ص ٣٢.

[٢]- انظر: م.ن، ص ٣٣.

ثانيًا: إسقاط المفاهيم الفكرية على المفاهيم الواردة في القرآن الكريم

إسقاط المفاهيم المادّية على مفهوم (الله) تعالى في القرآن الكريم

من المعلوم أنَّ المذهب المادِّي الإلحادي المنكر للديانات، والروحانيات كان سائداً في الاتحاد السوفياتي السابق مدةً سبعين سنة تقريباً، ولذلك، فإنَّ عدداً من المستشرقين الروس قد تأثروا بهذا المذهب الفكري عند قيامهم بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الروسية، ومن هؤلاء المستشرقين من أسقطوا مفاهيمهم المادّية على كلمة (ربّنا) في القرآن الكريم حيثما وردت، وترجموها بكلمة (سلطاناً)^[١].

إسقاط المفاهيم المادّية على ذِكر الملائكة واليوم الآخر في القرآن الكريم

لقد أسقطت المستشرقة الروسية بروخوفا ذلك المفهوم المادِّي السائد في بلادها على مفهوم (الملائكة) في بعض المواطن في القرآن الكريم، حيث نجدتها تقول عند تفسيرها لقوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشَرَ﴾ (المدثر: ٣٠): «هم الملائكة الذين يمثّلون الحواس التي بواسطتها يشعر الإنسان بالعالم»^[٢].

كما نجد المستشرقة نفسها تفسّر قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ (البقرة: ١٠٢) «تسمية هاروت، وماروت بالملائكة من المجاز، وفي الحقيقة فإنّهما كانا من أناس عاديين في بابل، وقد تفوّقا في علوم حضارتهم المختلفة»^[٣].

إلى غيرها من الإسقاطات التي نلاحظها بكثرة في ترجمات القرآن الكريم للغات المختلفة.

[١]- انظر: عطية، عبد الرحمن السيد، «ترجمة معاني القرآن إلى اللغة الروسية»، ص ١٤.

[٢]- كوليف، إلمير روفائيل، «الأخطاء العقدية في بعض الترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى اللغات الروسية»، ص ٤٢.

[٣]- «الأخطاء العقدية في بعض الترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى اللغات الروسية»، م.س، ص ٤٢.

هذه أهم مناهج المستشرقين في دراسة القضايا القرآنية، بيد أنَّ هذه المناهج قد تزيد، وقد تنقص لدى بعض الباحثين، فبعضهم أضاف منهاجًا، أو أكثر لما تقدم، وإنْ كان عند التدقير نجد أنَّ بعض ما ذكر يرجع إلى المناهج السابقة؛ مثل: منهج النفي، الذي يهدف إلى نفي الحقائق القرآنية، والواقع التاريجية المرتبطة بنزول القرآن، وجمعه، وغير ذلك، ويتحقق ذلك من خلال إثارة الشكوك، والمباغة في التقد إلى حد الإلغاء، والنفي الكيفي لكلِّ ما يتعارض مع وجهات النظر الاستشرافية. وهذا منهج يدخل في منهج الشك.

الأفكار الرئيسية

- وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في دارستهم للقرآن الكريم؛ بإسقاط المفاهيم الاستشرافية على العقائد القرآنية، والمفاهيم الفكرية.
- أسقط المستشرقون المفاهيم الدينية اليهودية، والنصرانية على مفهوم (الله) سبحانه وتعالى، وعلى ذكر محمد ﷺ، والملائكة، واليوم الآخر، وموضوعات عقدية أخرى وردت في القرآن الكريم.
- أسقط المستشرقون المفاهيم المادوية على مفهوم (الله) تعالى، والملائكة، واليوم الآخر الواردة في القرآن الكريم.

أسئلة الدرس

١. كيف وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في فهمهم لما ورد من ذكره تعالى وذكر نبيه ﷺ في القرآن الكريم؟
٢. كيف وظّف المستشرقون المنهج الإسقاطي في فهمهم لما ورد من ذكر الملائكة واليوم الآخر في القرآن الكريم؟
٣. كيف أسقط المستشرقون المفاهيم المادّية على مفهوم (الله) تعالى والملائكة واليوم الآخر الواردة في القرآن الكريم؟

الدّرّس الثّامن والعشرون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٧):
المنهج البنوي

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعزّف إلى المنهج البنوي.
٢. يطّلع على بداية اهتمام المستشرقين به في دراساتهم الاستشرافية.
٣. يتعزّف إلى توظيفات المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية.
٤. يطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم له في دراساتهم الاستشرافية.

أولاً: مفهوم البنوية

١. لغة

البنوية في اللغة مشتقة من الفعل الثلاثي «بني»، وتدلّ على معنى التشيد والعمارة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الذاريات: ٤٧)، أو على معنى التماسك والترابط^[١]، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿كَانُوهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ (الصف: ٤)، أو على الكيفية التي يشيد عليها بناء ما - النص^{-[٢]}.

٢. اصطلاحاً

أما على المستوى الإصلاحي، فتعرف بأنّها «منهجية نقدية تحليلية، تقوم فلسفتها على اعتبار البنية الذاتية للظواهر بمعزل عن محيطها الخارجي والتآثيرات الأخرى، فهي تنظر إلى تلك الظواهر من الداخل، وتفترض أنها مغلقة على ذاتها»^[٣]. والبنوية في معناها العام تهتم بدراسة ظواهر المجتمعات العامة، «كالعقل، والأدب، واللغات، والأساطير»، وهي تنظر إلى كل تلك الظواهر بوصفها نظاماً متكاملاً، فتدرس نسقها، وتماسكها الداخلي لا من حيث تطورها التاريخي، كما تهتم بدراسة الكيفية التي تؤثّر بها بني تلك الكيانات على وظائفها، أما المعنى الضيق للبنوية، فهي تسلط الضوء على إيجاد نموذج لبنية هذه الظواهر، ووظيفتها^[٤].

[١]- مصطفى؛ وأخرون، المعجم الوسيط، م.س، ص ٧٢.

[٢]- انظر: المسدي، عبد السلام، قضية البنوية دراسة ونماذج، ص ١٠٥.

[٣]- بلعفري، محمد، البنوية؛ النشأة والمفهوم، ص ٢٤٢.

[٤]- انظر: الطuan، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، ص ٦٨٩.

ثانيًا: بداية اهتمام المستشرقين بالبنيوية

تعود البدايات الأولى للبنيوية إلى محاضرات المنظر السويسري فرناند دي سوسيير^[١]، وكتابه محاضرات في الألسنيات العامة، التي مثلتها مدرسة جنيف ثم استمرت بعده على يد الشكلانية الروسية التي مثلتها مدرسة براغ، ثم جماعة مجلة «تل كيل»^[٢]، التي تجلت في أعمال بعض النقاد الروائيين كفيليب سولرلز^[٣]، وجوليا كريستيفيا^[٤]، وهكذا أخذت البنوية في التمدد في الغرب حتى نهايتها على يد جاك دريدا^[٥].

وما يلاحظ عليها أنها كانت حركة، أو ظاهرة علمية لسانية أكثر من كونها منهجاً نقدياً.

لقد وصلت الضّجة التي أثارتها البنوية إلى العالم العربي، وقد نالت شهرة واسعة

[١]- فرناند دي سوسيير: عالم لغوي سويسري ولد عام ١٨٥٧ م في مدينة جنيف، درس في جامعة لايبزيغ وبرلين وجنيف حصل على الدكتوراه من لايبزيغ عام ١٨٨٠ م، ثم عمل استاذًا لعلم اللغة عام ١٩٠٧ م، لقد أسس دي سوسيير مدرسة لغوية كاملة على الرغم من أنه لم يؤلف إلا كتاباً واحداً، توفي عام ١٩١٣ م (انظر: دي سوسيير، فرناند، علم اللغة العام، ص ٣).

[٢]- تل كيل: مجلة أدبية فرنسية أصدرها فيليب سولرلز عام ١٩٦٠ م، أصبحت لاحقاً منصة النقد البنيوي، وكتب فيها أدباء ونقاد كبار، من أمثال رولان بارت، وجورج باتاي، وميشيل فوكو، وجاك دريدا، وترفيتان تودوروฟ، وجيرار جينيت، وأمبرتو إيكو، وجوليا كريستيفيا، وجاك لakan، وجيل دولوز توقف عن الصدور عام ١٩٨٢ م. للمزيد انظر: https://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n28_11bubakr.htm

[٣]- فيليب سولرلز: هو كاتب وناقد فرنسي معاصر، ولد في عام ١٩٣٦ م، متزوج من جوليا كريستيفيا، قام بتأسيس العديد من المجالات، أسس المجلة الأدبية الطبيعية عام ١٩٦٠ م، ثم أنشأ مجلة L'Infini، قام بترويج أفكار المفكرين مثل جاك دريدا وجاك لakan ولويس أنتويرن ورولان بارت، تم وصف بعضها لاحقاً في روايته، جنباً إلى جنب مع شخصيات أخرى من المثقفين الفرنسيين النشطين، تم فحص كتاباته ونحوه في اللغة والإشادة بها من قبل الناقد الفرنسي رولان بارت. (انظر: <https://en-m.wikipedia.org>).

[٤]- انظر: الجعافرة، ماجد؛ وآخرون، مراجعات في النقد والأدب واللغة، ص ٢٢.

[٥]- جاك دريدا: هو فيلسوف وناقد فرنسي، ولد في مدينة الأبيار بالجزائر يوم ١٥ يوليو ١٩٣٠ م، وفي سن التاسعة عشر انتقل دريدا للعيش في فرنسا، حيث استطاع التسجيل في المدرسة العادية العليا، وهناك بدأ يعذ لمحاضرات فوكو وتعرف عليه شخصياً كما تعرف على العديد من المفكرين الفرنسيين المشهورين في وقت لاحق ومنذ عام ١٩٦٠ حتى عام ١٩٦٤ م كان مساعدًا في جامعة السوربون، قبل أن يصبح مدرساً للفلسفة في غراندش إيفولوس في باريس، يعذ دريدا أول من استخدم مفهوم التفكيك بمعناه الجديد في الفلسفه، وأول من وظفه فلسفياً بهذا الشكل، وتوفي في باريس يوم ٩ أكتوبر ٢٠٠٤ م. للمزيد انظر: <https://ar.wikipedia.org/wiki>

في نفوس المتشوّقين للحضارة الغربية، ونتاجها، وكان ذلك نتيجة ترجمة الكتب البنوية الغربية على يد الكتاب العرب الدراسين في الجامعات الغربية ممّن تتلمذ على يد أساتذة البنوية، مما ولد تياراً لسانياً جديداً في حقل الحداثة العربي قائماً على المنهج البنوي بفروعه كافة، سواء التكoinية، أو التوليدية، أو التركيبية، وإلى هذا وأشار بعض الباحثين: «وقد شاعت البنوية بين النقاد العرب في آخريات القرن العشرين مع تيارات الحداثة الوافدة... ولهجت بها أفلام كثيرة من نقاد تلك المرحلة بالبلدان العربية، والحقيقة لها من المتأثرة بالثقافة الغربية»^[١]، وعليه يمكن القول إنَّ البنوية قد وصلت إلى العالم العربي بعد موتها بفترة طويلة، مع ذلك حرص الحداثيون العرب على ممارستها في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة.

ثالثاً: اعتماد المستشرقين على البنوية في دراسة القرآن

إنَّ الحديث عن المنهج البنوي في الفكر الاستشرافي، وتطبيقه على الدرس القرآني يظهر في جهود جملة من المستشرقين الذين توجّهوا لدراسة لغة القرآن، وعلى رأسهم كارل بروكلمان، في كتابه «فقه اللغة السامية» الذي سلط الضوء فيه على الجانب البنوي - التركيبـي - للغة عبر تناوله الدرس النحوـي، والصرفـي، والمعجمـي، ومحاولة مقارنته باللغـات السـامية الأخرى، فقد سـلط المستوى الصرفـي الضـوء على الأوزان، والتـذكير، والتـأثـيث، ومسـألـة الصـفـات، أمـا عـلـى المستوى النـحوـي فقد سـلط الضـوء عـلـى بنـاء الجـملـة من الفـعلـ، والـفـاعـلـ، وحرـكة الكلـمة العـربـيـة، وعـلـى المستوى المعجمـي سـلط الضـوء عـلـى أصـلـ الكلـماتـ، والأـعـدـادـ، وطـرـيقـةـ نـطـقـهاـ مع مـقـارـنـتهاـ مع غـيرـهاـ من اللـغـاتـ السـاميـةـ الآخـرىـ^[٢]، وـالـحـالـ ذاتـهـ مع بـرجـسـترـ اـسـرـ، الـذـيـ درـسـ لـغـةـ القرآنـ بنـويـاـ عـبـرـ كتابـهـ «التـطـورـ النـحوـيـ لـلـغـةـ العـربـيـةـ»ـ الـذـيـ سـلطـ الضـوءـ فـيـ عـلـىـ درـاسـةـ الـلـغـةـ العـربـيـةـ منـ جـمـيعـ مـسـتوـيـاتـهاـ فـيـ ضـوءـ الـلـسـانـيـاتـ الـحـدـيثـةـ.

وفي هذا المضمار تأتي دراسة المستشرقة الألمانية أنجيليكا نويفرت، التي وسمتها بـ«دراسـاتـ حولـ السـورـ المـكـيـةـ»ـ الـتـيـ تعدـ مـعـلـماـ مـهـماـ فـيـ تـارـيخـ هـذـاـ المـنـهـجـ،

[١]- سلام، محمد زغلول، النقد الأدبي المعاصر البنوية وما بعدها، ص ٣٧.

[٢]- انظر: بروكلمان، كارل، فقه اللغـاتـ السـاميـةـ، ص ٤٥، ٤٧، ٨٦، ١١١، ١١٣، ١١٤.

لقد افترضت الدراسة مجموعة من المعايير الأسلوبية، والإيقاعية، والمضمونية لدراسة السّور القرآنية، وتقسيمها، وتكريسها بوصفها وحدة أدبية تركيبية للقرآن في الدرس الغربي، ولا ريب في أنَّ هذا الاتجاه قد أثار عدداً من الانتقادات، تعلق في مدى القدرة على تطبيق هذه المناهج الوافية على القرآن، ومدى صلاحية البنى المفترضة لطبيعة القرآن الكريم؛ إذ هي تمثّل بالفعل استكشافاً لنظامه لا فرضاً للنظام عليه، وبناءً على ذلك يمكن عدَّ هذه الدراسة محاولة لمساءلة هذا الاتجاه ممثلاً بالخصوص في المنهج البنيوي المنضبط للمستشرق، وببحثه في ضوء الانتقادات المرتبطة بكفاءة المناهج، وملاءمة الأنظمة المفترضة لاستكشاف بناء النص^[١]، ومن الدراسات التي تبنّت نشر المنهج البنيوي في الدراسات القرآنية دراسة المستشرق ألن^[٢]، الذي سلط الضوء فيها على الاختلافات البنيوية قائلاً: «إنَّ الاختلافات في البنية، والخطاب أصبح ينظر إليها باعتبارها انعكاسات دقيقة، ومعقوله أكثر مما كانت عليه من عشرين عاماً تلك التي تمت خلالها تلاوة الكلام»^[٣].

ولقد أدلَّ فريدمان^[٤] بدلوه في المجال البنيوي، لاسيما في دراسته للنص القرائي عبر إثارة الأسئلة حول الأساسات الفلسفية التي تقوم عليها المناهج البنيوية ذاتها أي الثنائية؛ لتتجلى عنده القراءات التزامنية للقرآن في التقسيمات الحدية بين الشفاهة، والكتابة، أو بين النص والتقليد، أو الغرابة والألفة، أو المركز والمحيط، أو الشكل

[١]- <https://tafsir.net/translation/69/msa-alt-at-tfsyr-al-bnywy-llqr-aan>

[٢]- السير ألن جاردنر: مستشرق إنجليزي وعالم لغويات وفقيه لغوي مشهور، ٢٩ مارس ١٨٧٩ في إثام من ضواحي لندن، يعدَّ من أشهر علماء الآثار المصرية، وله عنها: أجروممية اللغة المصرية، ومصر الفرعونية، ١٩٦٣ في أو كسفورد. (للمزيد انظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج ٢، ص ٦٦٩).

[٣]- موقف المستشرقين النقاد من القرآن الكريم وإعجازه البلاغي، الجوهرة بنت بخيت الجهجاه، بحث إلكتروني منشور على موقع: <https://bfla.journals.ekb.eg/article.802>.

[٤]- فريدمان: مستشرق سلوفاكي من أصول يهودية ولد في تشيكسلوفاكيا وهاجر إلى إسرائيل مع والديه في عام ١٩٤٩، درس البكالوريوس في إسرائيل والدكتوراه في كندا، تقلَّد العديد من المناصب، منها رئيس معهد الدراسات الآسوبية والدراسات الأفريقية بين (١٩٧٨-١٩٧٥)، رئيس مدرسة تخرج من (١٩٨٠-١٩٨٣)، عميد العلوم الإنسانية من ١٩٨٥-١٩٨٨، رئيس قسم اللغة العربية وأدابها، هو الآن أستاذ فخري في الدراسات الإسلامية في الجامعة العربية في القدس. للمزيد انظر: <https://www.iicss.iq/?id=14&sid>

والمضمون، وهي المركبات الثنائيات التي لا تتناسب على حد زعمه مع التركيب الذي ينطوي عليه نص إلهي، وهنا يشير المستشرق إلى مسألة مهمة، وهي أن عملية التقد لا تعني الانتقال بالقرآن من الدراسات البنوية لما بعدها، بل تحاول جعل نقوذاتها بداية لتوليفات منهجية تستفيد من كل الوجوه، والمقاربات حتى تلك التي قدمها أرباب التراث التقليدي الإسلامي، بغية فهم النص القرآني فهماً أعمق يتجاوز هذه الرغبة في تقييده للتخلص من غرابته التي تمثل الأساس الأعمق للاشتغال الغربي اتجاه القرآن^[١]، وحاصل دراسة فريدمان أن ركز على الثنائيات في علوم القرآن.

ومن الجهود الاستشرافية التي اهتمت بالمنهج البنوي هي جهود جوليا كريستيفا^[٢]، فقد انبثق مفهوم التناص من بحوثها التي نشرتها في مجلة تل كيل، وأعيد نشرها في مجلات أخرى إلى جانب كتابها: «نص الرواية مقاربة سيمائية لبنية خطابية متحولة» الذي تؤكد أن النصوص إنما هي تحول، وامتصاص لنصوص أخرى، وكل تلك الكتابات تحاول الإشارة إلى أن نصوص القرآن الكريم إنما هي امتصاص لنصوص الكتاب المقدس^[٣]، وعلى النهج ذاته سار غارودي، الذي يقول: «لن يتربّد بنويّو الجيل التالي لليفي شتراوس في الانتقال إلى الحد الذي سيقودهم إلى تخيل تاريخ هو محض اشتغال للبنية، تاريخ بلا مبادرة تاريخية تاريخ بلا بشر، فنراهم يعلنون على لسان فوكو بعد إعلان نيتشه عن موت الله، فإن ما يتتأكد في أيامنا هذه ليس غياب الله، أو موته بقدر ما أنه نهاية الإنسان»^[٤]، ولعل هذه أبرز الدراسات التي حاولت توجيه المنهج البنوي نحو الدرس القرآني، وأسّست لبته في التراث الإسلامي عبر تلامذتهم لسترّكز في نفوسهم المنهجية الغربية.

[١]- انظر: (Der Islam), والمنشورة في Interrogating Structural Interpretation of the Qur'an)، عام ٢٠١٢ م.

[٢]- جوليا كريستيفا: هي مستشرقة وفيلسوفة بلغارية ونافذة أدبية ومحللة نفسية وناشطة نسوية، ولدت في ٢٤ يونيو من عام ١٩٤١ م، عاشت في فرنسا منذ منتصف ستينيات القرن العشرين. وهي الآن أستاذة فخرية في جامعة باريس ديدريو. ألفت أكثر من ٣٠ كتاباً، منها: قوى الرعب، وأساطير الحب، والشمس السوداء: الاكتتاب والسوداوية،

وبروست والإحساس بالزمن، وثلاثية أثني عبقرية. للمزيد انظر: <https://ar.wikipedia.org/wiki>

[٣]- انظر: نور الدين، باب العياط، النص القرآني دراسة بنوية، ص ١١٩.

[٤]- أنجينيو، مارك، في أصول الخطاب الجديد، ص ١٠١.

الأفكار الرئيسية:

- البنوية منهجية نقدية تحليلية، تقوم فلسفتها على اعتبار البنية الذاتية للظواهر بمعزل عن محياطها الخارجي، والتآثيرات الأخرى، فهي تنظر إلى تلك الظواهر من الداخل، وفترض أنها مغلقة على ذاتها.
- البنوية في معناها العام تهتم بدراسة ظواهر المجتمعات العامة، «العقل، والآداب، واللغات، والأساطير»، وهي تنظر إلى كل تلك الظواهر بوصفها نظاماً متكاملاً.
- تعود البدايات الأولى للبنوية إلى محاضرات المنظر السويسري فرناند دي سوسيير إلى أن انتهت مع جاك دريدا.
- يلاحظ على البنوية أنها كانت حركة، أو ظاهرة علمية لسانية أكثر من كونها منهجاً نقدياً.
- وصلت البنوية إلى العالم العربي بعد موتها بفترة طويلة، مع ذلك حرص الحداثيون العرب على ممارستها في حقل الدراسات القرآنية المعاصرة.
- اعتمد المستشرقون على البنوية في دراساتهم الاستشرافية ولا سيما في دراستهم للقرآن، ويظهر ذلك في جهود جملة من المستشرقين الذين توجّهوا للدراسة لغة القرآن، وعلى رأسهم كارل بروكلمان، وغيره.

أسئلة الدرس

١. عَرَّفَ المنهج البنوي؟ مبيناً اهتمام المستشرقين به في دراساتهم الاستشرافية.
٢. ما هي أبرز الملاحظات على توظيف المستشرقين للمنهج البنوي في دراساتهم الاستشرافية للقرآن الكريم؟

الدرس التاسع والعشرون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٨)

المنهج الأنثروبولوجي

أهداف الدرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدرس أن:

١. يتعرف إلى المنهج الأنثروبولوجي.
٢. يُطّلع على اهتمام المستشرقين به في دراساتهم الاستشرافية، ولا سيما في المدرستين الفرنسية والبريطانية.
٣. يتعرف إلى توظيفات المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية للقرآن الكريم.
٤. يُطّلع على الملاحظات الواردة على استخدامهم له في دراساتهم الاستشرافية.

أولاً: مفهوم الأنثروبولوجيا

الأنثروبولوجيا (Anthropo Logy) كلمة أجنبية ذات أصل يوناني وهي مشتقة من (Anthropos)، وتعني الإنسان، و(Locos) وتعني علم، أي علم الإنسان، وبناءً على ذلك يمكن تعريف الأنثروبولوجيا كعلم بـ«العلم الذي يدرس الإنسان طبيعياً، واجتماعياً، وحضارياً»^[١]، أي من حيث هو كائن عضوي حي يعيش في مجتمع تسوده نظم، وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة، وتعرف أيضاً بأنها «العلم الذي يحدد المجتمعات الإنسانية، إلا أنَّ هذا العلم ظل مخصوصاً ب الماضي المجتمعات التي أطلق عليها اسم المجتمعات المتوجهة، ثم البدائية التقليدية القديمة، بعبارة أخرى دول العالم الثالث»^[٢]، أو هي «علم من العلوم الإنسانية يهتم بدراسة مظاهر حياة الإنسان دراسة كلية، وشمولية، كما يهتم بدراسة الإنسان من حيث قيمه (الجمالية، الدينية، الأخلاقية، الاقتصادية، الثقافية، الاجتماعية)، ومكتسباته الثقافية»^[٣]، وتعرف أيضاً «بأنَّها علم الأنسنة، أو هي العلم الذي يدرس الإنسان بوصفه مخلوقاً يتميَّز للعالم الحيواني من جهة، ومن جهة أخرى إنَّ الوحيد من الأنواع الحيوانية كُلُّها الذي يصنع الثقافة، ويدعها، والمخلوق الذي يتميَّز عنها جميعاً»^[٤]، وعليه فإنَّ الأنثروبولوجيا بوصفها علمًا تعنى بدراسة أحوال الإنسان، ومدى تأثيره في صنع الثقافة، أمَّا الأنثروبوجيا منهجاً فهي تسعى إلى كشف النقاب عن الثقافة الغامضة التي تحيط بالكائن البشري، وعليه فالأنثروبولوجيا في الفكر الغربي كانت على أنواع متعددة، كانت عند الأميركيين على نوعين؛ الأول: الأنثروبوجيا الجسمية الفيزيقية، وتعنى الجانب البيولوجي العضوي، والثاني: الأنثروبوجيا الثقافية، وتغطي الجوانب

[١]- سليم، شاكر، قاموس الأنثروبولوجيا، ص ٥٧.

[٢]- لكرك، جيرارد، الأنثروبوجيا والاستعمار، ص ١١.

[٣]- تيلوين، مصطفى، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، ص ١٩-٢٠.

[٤]- الجباوي، علي، علم الأنسنة، ص ٩.

العلمية الأخرى كافة؛ اجتماعية ثقافية، وغيرها، أما الفرنسيون فقد وظفوا مصطلح الأنثروبوجيا للإشارة إلى الأنثروبولوجيا، أما الإنجليز فكانت النّظرة عندهم للمصطلح أكثر دقة؛ لأنّهم توجوا دراسة السّلوك الاجتماعي الذي يَتّخذ في العادة شكل نظم اجتماعية كالعائلة... والعبادات الدينية^[١]، والأنثروبولوجيا تقسم على قسمين الأول يعني بالإنسان، ويسمى الأنثروبولوجيا الطبيعية، والثاني يبحث في أعمال الإنسان، ويسمى الأنثروبولوجيا الثقافية، ولعلّ المنهج الثاني هو محل الدراسة.

ثانياً: الأنثروبولوجيا عند المستشرقين

تعد العلاقة بين الأنثروبولوجيا، والاستشراق علاقة وطيدة جدّاً، فقد حرص كثير من المستشرقين على استعمال الأنثروبولوجيا في دراستهم للمجتمعات العربية، وقبل الخوض في غمار تلك الدراسات، والإفصاح عن كنهاها، لا بدّ من بسط الأساس الذي تسير عليه الدراسة، حيث عُدَّ المستشرقون الدارسون لسيرة النبي الأكرم ﷺ، والشخصيات الإسلامية الأخرى، بل أحوال المجتمعات الإسلامية كالفرق، وغيرها، مستشرقين أنثربولوجيين؛ لأنّهم في إطار تلك الدراسات قد طبقوا مبادئ علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) من حيث شعروها، أو لم يشعروها، فحقّ عليهم القول بأنّ دراستهم أنثربولوجية، كان من أبرزهم جولد تسيهير الذي سعى إلى مناقشة بعض الآيات التي تشير إلى بعض الشخصيات الإسلامية، على أنها من التّفسيرات الضّيقة، أو المذهبية، كقوله تعالى: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلَكُلُّ قَوْمٍ هَادٌ» (الرعد: ٧)، والراجح أنّ سعيد بن جبیر^[٢]، نقل تفسيرها عن ابن عباس^[٣]، أنها نازلة في حق الإمام علي عَلَيْهِ السَّلَام.

[١]- انظر: فهيم، حسين، قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان، ص ١٤ .

[٢]- سعيد بن جبیر الأسدی:تابعی جلیل وعالم بالدين، ولد سنة ٤٥ھ، ودرس العلم عن عبد الله بن عباس، كان من صحابة الإمام علي بن الحسين، سکن الكوفة ونشر العلم فيها، وكان من علماء التابعين، فأصبح إماماً ومعلمًا لأهلهما، قتلـه الحاجـ بن يوسفـ الثـقـفيـ بـسبـ خـرـوجـهـ معـ عبدـ الرـحـمنـ بنـ الأـشـعـثـ فيـ ثـورـةـ عـلـىـ بـنـ يـمـيـةـ (انظر: ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج ٤، ص ١١).

[٣]- عبد الله بن عباس بن عبد المطلب: هو صحابي محدث وفقيه وحافظ ومحفظ، وابن عم النبي محمد، وأحد المكرثين لرواية الحديث، ولد في السنة الثالثة قبل الهجرة، ولد في مكة في شعب أبي طالب قبل الهجرة النبوية بثلاث سنوات، وهاجر مع أبيه العباس بن عبد المطلب قبيل فتح مكة، فلقوا النبي محمد بالجحفة؛ وهو ذاہب لفتح مكة،

فيقول: «حقاً يرجع هذا إلى الإعتراف بحجية علي عليهما السلام في العلم فحسب، لا إلى حقه، وحقوق بنية السياسية، بيد أنَّ الناس قد بدأوا أيضاً في عهد مبكر باستخراج الأدلة الشرعية على هذه الحقوق من القرآن»^[١]، وهذا الرُّعم لا يصدِّم أمام كثرة الأدلة التي تشير إلى أحقيَّة الإمام علي عليهما السلام في ما اسماه بالحقوق السياسية، أي الخلافة، فمسألة توصية النبي عليهما السلام لأمير المؤمنين علي عليهما السلام تزخر بها كتب المسلمين، وهي خير دليل على دحض هذا الرُّعم الانثروبولوجي^[٢].

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى الانثروبولوجيا عند «كانون سل» الذي يحاول تفنيد الآيات التي تتكلَّم عن الإمامة، والشخصيات المرتبطة بها، منها قوله تعالى: «وَيَتَلَوُهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً» (هود: ١٧)، على أنَّ الإمامية تقرأها: «ويتلوه شاهدٌ منه إماماً، ورحمة، ومن قبله كتاب موسى»، على أنَّ الشاهد المذكور في الآية هو الإمام علي عليهما السلام، وكلمة «منه» تعني من النبي عليهما السلام، وهذا لا يعتمد على نص القرآن المعتمد^[٣]، وكذلك دراسته الانثروبولوجية لقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلَغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» (المائدة: ٦٧)، وهذه الكلمة إنما حُذفت لدلالتها على نص الإمامة، وبهذا يقرأها الشيعة: «يا أيها الرَّسُولُ بَلَغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ [في علي] حتَّى يكتمل النَّصُّ»^[٤]، وبهذا يرى المستشرق أنَّ النبي عليهما السلام لم يوص بنظام محدَّد، أو شخص معين يقوم مقامه في خلافة الأمة، متغافلين عن حادثة الغدير التي حازت مساحة واسعة من الاهتمام في مصادر الفريقين^[٥]، وهنا يمكن القول إنَّ

فرجعاً وشهداً معه فتح مكة، ثم شهد غزوة الطائف، ولازم النبي وروى عنه، ودعا له النبي قائلاً: «اللهُمَّ فَقِهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِمْهُ التَّأوِيلَ»، وقال أيضًا: «اللَّهُمَّ اعْلَمُ الْكِتَابَ، اللَّهُمَّ اعْلَمُ الْحُكْمَ»، اشتهر بتفسير القرآن حتَّى لُقب بحَبَّ الأَمَّةِ وترجمان القرآن، تُوفِيَ سنة ٦٨ هـ. (انظر: الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، ص ٣٣٢).

[١]- جولدسيهير، إيجناس، مذاهب التفسير الإسلامي، ص ٢٩١.

[٢]- انظر: الطبراني، تفسير الطبراني، ج ١٦، ص ٣٥٧؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ٤٣٤؛ الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣، ص ٢٧٤؛ الطباطبائي، الميزان، ج ٥، ص ١٩٧.

[٣]- انظر: سل، كانون، تدوين القرآن، ص ١٥. على الرابط: <http://www.muhammadanism.org>.

[٤]- انظر: سل، كانون، تدوين القرآن، ص ١٥. على الرابط: <http://www.muhammadanism.org>.

[٥]- انظر: ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والآهواء والنحل، ج ٤، ص ١١٦؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ١٦٢.

على الرغم من تعهّدهم بالمواضيعيّة في الدراسة، غير أنّهم لم يلتزموا بها؛ لأنّهم لم يتمكّنوا من التخلّص من الرّكام الفكريّ القديم.

١. الأنثروبولوجيا في الدراسات الفرنسيّة

لقد قدّم روّاد المدرسة الفرنسيّة دراسة واسعة حول الأنثروبولوجيا تجلّت في إسهامات «لامنس» في كتبه التي ألغّها في دراسة الشخصيّات الإسلاميّة التي منها «فاطمة وبنات محمد»، وكتابه «معاوية والآخر» الذي تعرّض فيه إلى الإمام علي عليهما السلام، وحادثة التحكيم، والخوارج، وحتى إلى بعض الأئمّة كالإمامين «الحسن والحسين عليهما السلام» ناهيك عن البحوث المنشورة في المجالات الغربيّة^[١]، ولا يعنينا تعصّبه، وموضوعيّته بقدر ما يعنينا حرصه على تطبيق منهج الأنثروبولوجيا عبر تتبعه لحياة شخصيّة من الشخصيّات الإسلاميّة، والبحث في جوانبها الدينية، والسياسيّة، والاجتماعيّة، وفي هذا الإطار تأتي دراسة هنري كوربان الذي قدّم إسهامات واسعة أيضًا، فقد صنّف ثلاثة كتب تناولت في طياتها كثيراً من المفاهيم العقديّة عند الإماميّة كان أبرزها كتابه «الإمام الثاني عشر» الذي تناول فيه عقائد الغيبة، والتّقىة، والمهدى، وغيرها، وكتابه «تاريخ الفلسفة الإسلاميّة» الذي سلط الضّوء فيه على الأئمّة الأربع عشر^[٢]، لقد تناول في دراسته الأنثروبولوجيا المنصفة تفسير بعض الآيات القراءيّة الكريمة الدالّة على تلك الحادثة، لاسيّما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلَّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (المائدة: ٦٧)، على أنّها أساس قرائيّ لحادثة الغدير؛ بأنَّ العلماء الربانيّين هم أهل البيت^[٣]، وهي بهذا تُعدّ رداً حاسماً على من ينكر أحقيّة الإمام علي في الخلافة.

[١]- انظر: ناجي، عبد الجبار، التشيع والاستشراق عرض نقدي مقارن للدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها، ص ٣٤٩.

[٢]- انظر: كوربان، هنري، في الإسلام الإيراني جوانب روحية وفلسفية، ص ١٥٧-٥٩؛ ٢١٥-٢٠٢؛ الإمام الثاني عشر، ص ٥١-٤٩.

[٣]- انظر: كوربان، هنري، تاريخ الفلسفة الإسلاميّة، ص ٨٥.

٢. الأنثروبوجيا في الدراسات البريطانية

أما إسهامات المدرسة البريطانية، فكانت كبيرة في مجال الأنثروبولوجيا، وتجلى في كتابات جيمس فريزر^[١]، صاحب كتاب: «المهدى في عيون رجال إنجلزي» الذي تناول فكرة المهدى، أو المنقذ، وما يرتبط به من عقائد، وأيديولوجيات، وما هي وجهات الارتباط بينها، وبين العقائد السماوية الأخرى، ولا ننسى الإضافة الكبيرة للمدرسة البريطانية عبر المستشرق دونالدسون^[٢]، في كتابه «عقيدة الشيعة» الذي درس فيه حياة الأئمة على نحو مفصل، كما سلط الضوء على جغرافية التاريخ الإمامي عبر توثيقه لمراتق الأطهار ثم خصص بعض الفصول لمناقشة بعض المبادئ العقدية الخاصة بالإمامية مثل التقىة، والعصمة، والرجعة، والعقيدة، المهدوية، وغيرها^[٣]، وكانون سل أيضًا ترك أثره في الجانب الأنثروبولوجي؛ إذ نشر بحثًا في إحدى المجالات أسماه «تبجيل علي، أو تقديس علي» دارت مباحثه حول الفرق المنحرفة عن الخط الإمامي، لاسيما ممن يصفون صفة التالية لأهل البيت عليهما السلام، وله بحث آخر أسماه «الاثني عشرية»، وعلى هذا النهج سار عدد كبير من رواد الاستشراق البريطاني أمثال «توماس أرنولد»^[٤]، ولم ينكمش الاستشراق البريطاني في دراسة المجتمعات الإسلامية التي تعدّ عماد المنهج الأنثروبولوجي، فظهرت دراسة الرّحالة إدوارد وليم لين^[٥]، الذي اخترط في المجتمع المصري لأول مرة، حيث أقام

[١]- جيمس فريزر: مستشرق اسكتلندي ولد عام ١٨٥٤ م، اهتم بدراسة اللغات لاسيما الآرامية له مؤلفات عدة أبرزها كتاب القفص الذهبي، توفي عام ١٩٤١ م. (انظر: فريزر، جيمس، القفص الذهبي دراسة في تاريخ السحر والدين، ص ٦).

[٢]- دوايت م دونالدسون: مستشرق بريطاني، ولد عام ١٨٨٤ م، اهتم بدراسة التشيع، له عدة مؤلفات في هذا المجال أبرزها كتاب سلمان الفارسي وكتاب الزوج العربي في الإسلام وكتاب الإسلام في الهند وكتاب عقيدة الشيعة الذي ترجم في العراق وأعيد طبعه في لبنان وتوفي ١٩٧٦ م. (انظر: مراد، يحيى، معجم أسماء المستشرقين، ص ٥٢٥).

[٣]- انظر: ناجي، عبد الجبار، التشيع والاستشراق، ص ٢٢٨.

[٤]- توماس أرنولد: مستشرق إنجليزي ولد عام ١٨٦٤ م امتاز بتعاطفه مع الإسلام، له مؤلفات عدة منها: الدعوة الإسلامية، توفي عام ١٩٣٠ م. (انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ١١-٩).

[٥]- وليم لين: مستشرق وفيلسوف تحليلي ولاهوتي مسيحي أمريكي معاصر، ولد في يوم ٢٣ أغسطس ١٩٤٩ م في مدينة بيوريا في ولاية إلينوي في الولايات المتحدة، وهو من أشهر اللاهوتيين الداععين في العالم، وهو من خريجي جامعة بيرمنغهام وجامعة لوفيس ماكسيمilians في ميونخ، وقد قام بمناظرة عدّة مروجين الإلحاد، منهم ريتشارد دوكينز

فيه أكثر من ثلاث سنوات متخفياً تحت اسم مستعار بعد أن أتقن اللهجة المصرية ليتواصل مع المصريين بسهولة، وفي الزيارة الثانية أقام فيها أكثر من سبع سنوات مصطحباً زوجته، وشققته التي أفت كتاباً عن المرأة في مصر، لقد حرص لين في دراساته للمجتمع الإسلامي في مصر على تطبيق الانثروبولوجيا بدقة^[١]، والحديث لا يختلف عند أرنست غيلينز^[٢]، عبر كتابه «مجتمع مسلم» الذي وضع فيه الأسس الانثروبولوجية على الطريقة البريطانية في محاولة لإيجاد نظرية تفسيرية للمجتمعات الإسلامية، وذلك بإسقاط الأفكار الغربية على التراث الإسلامي كأفكار دوركايم^[٣]، الذي يؤكّد أهميّة الدين في نشأة المجتمع؛ لأنَّ التمثّلات الدينية تمثّلات جمعية، ولها أثر كبير في ولادة الحضارة الإنسانية، وفيه الذي يؤكّد مسألة السلطة الكارزمية، وأثرها في المجال الديني على أنَّ الشخصيات المميزة لها أكبر الأثر في المجتمع الإسلامي^[٤]، ولقد أدى رواد المدرسة الإيطالية بذلهم في مجال الانثروبولوجيا، فقدّمت دراسات قيمة لشخصيات إسلامية كدراسة موسكاتي^[٥]، الذي تناول في كتابه:

وسام هاريس، كما ناظر المسلم شبير علي عدّة منظرات. وقد كتب عدّة كُتب منها الإيمان المنطقي. (انظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%88%D8%A7%D9%85_%D8%AD%D8%A7%D9%8A%D8%B3)

[١]- انظر: عبد الغني، إسلام عبد الله، «إسهامات انثروبولوجيا الاستشراق في حفظ التراث الإسلامي الاستشراق البريطانيِّ أنموذجاً»، ص ١٠٦.

[٢]- إرنست غيلينز: مستشرق يهودي ولد في باريس عام ١٩٢٥ م درس الفلسفة ثم درس لاحقاً الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعة كامبردج إلى أن تقاعد وعاد إلى براغ، حيث أسس مركزاً للدراسات القومية، وقد ترك وراءه مجموعة كتب ترجمت إلى عدّة لغات مثل «أمم وقوميات» و«حركة التحليل النفسي» و«المحارات والسيف والكتاب» و«ما بعد الحداثة والعقل والدين» و«شروط الحرية» وغيرها. ولكن من كتبه الكثيرة يبقى كتابه: «مجتمع مسلم» يتمتع بجاذبية خاصة، توفي عام ١٩٩٥ م. (انظر: الوائلي، عامر عبد زيد، «الأنثروبولوجيا الإسلامية مقاربة في الاستشراق الجديد إرنست غلينز أنموذجاً»، ص ٧٦).

[٣]- ديفيد إميل دوركايم: فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. ولد عام ١٨٥٨ م، يعد أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجة مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن معاً، أبرز آثاره «في تقسيم العمل الاجتماعي»، و«قواعد المنهج السوسيولوجي» توفي عام ١٩١٧ م. (انظر: بدوي، موسوعة الفلسفة، م.س، ص ٤٨).

[٤]- انظر: «الأنثروبولوجيا الإسلامية مقاربة في الاستشراق الجديد إرنست غلينز أنموذجاً»، م.س، ص ٧٩-٧٧.

[٥]- موسكاتي: مستشرق إيطالي ولد عام ١٨٨٠ م وتوفي عام ١٩٢٧ م عنى بالدراسات التاريخية والمخترفات الإسلامية واللغات السامية من أبرز أعماله مجموعة محاضرات في تاريخ الشرق الأدنى. (انظر: العقيقي، نجيب، المستشرقون، ج ١، ص ٤٠).

«صحيفة أبي هاشم محمد بن الحنفية»، كذلك فيشيا فاغيليري^[١]، كان لها دور في مجال الأنثروبولوجيا التي دافعت عن الأئمة، وفتّحت أفكار القس المتعصب «هنري لامنس» عبر بحثها عن غدير خم، وكذلك كتاباتها حول الخوارج، والإمام علي عليه السلام، والذي كشفت النقاب عبره عن حادثة خلاف الإمام علي عليه السلام مع الخوارج، وقضية التحكيم^[٢]، كذلك المستشرق جبريلي^[٣]، كانت له إضاءة واضحة في المجال العقدي في كتابه: «أصول حركة الخوارج» الذي سلط الضوء فيه على الأحداث التي رافقت تلك الحركة، دراسة المستشرق ديلا فيدا^[٤]، لاسيما في دراسته التي وسمها بـ«ال الخليفة علي»^[٥]، ومن أفضل الدراسات الأنثروبولوجية المنصفة دراسة كارليل في كتابه الأبطال الذي يجسد البطولة في النبوة في شخص النبي محمد عليه السلام^[٦].

وتوجد دراسة أنثروبولوجية جديرة بالذكر للمستشرقة كارلين أرمسترونغ^[٧]، فقد سلطت الضوء على المسألة من جانب آخر؛ إذ أقرت بأن الإمام علي عليه السلام وصي رسول الله عليه السلام، ثم قرنت بين منصب الوصي، ومنصب النبي، وهذا يعني أن مخالفته الإمام علي عليه السلام تُعد مخالفة للنبي كونه وصيًا لرسول الله عليه السلام^[٨]، والمستشرق دومنيك

[١]- فيشيا فاغيليري: مستشرقة إيطالية ولدت عام ١٨٩٣ م. اهتمت بدراسة اللغة العربية، تخرجت من جامعة نابولي اشتهرت بدفاعها عن الإسلام، من أبرز مؤلفاتها محاسن الإسلام. تم الاطلاع عليه بتاريخ ٢٠٢٠ / ٣ / ٩.

[٢]- انظر: زاهد، عبد الأمير كاظم، الممانعة البنوية الشيعية، ص ١٩.

[٣]- جبريلي: مستشرق إيطالي ولد عام ١٨٧٠ م في مدينة كاليميرا اهتم بالشعر العربي وكتب في السيرة النبوية عصر وحياة محمد، توفي عام ١٩٤٢ م. (انظر: بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، ص ١٧٦).

[٤]- ديلا فيدا: مستشرق إيطالي ولد عام ١٨٨٦ م، من أسرة يهودية امتاز بزيارة إنتاجه العلمي من أبرز مؤلفاته خصائص الساميّين واهتمامه بالتقوش اليونانية. (انظر: موسوعة المستشرقين، م.س، ص ٢٤٦-٢٤٩).

[٥]- انظر: ناجي، عبد الجبار، التشيع والاستشراق، ص ٣٥٦.

[٦]- انظر: كارليل، توماس، البطل وعبادة البطولة، ص ٥٣.

[٧]- كارلين أرمسترونغ: مستشرقة وراهبة إنجليزية ولدت عام ١٩٤٤ م، التحقت بجامعة أكسفورد لدراسة الأدب الإنجليزي، ترفض وصمها بالمستشرقة، لها عدة مؤلفات القدس مدينة واحدة وثلاثة أديان وكتاب محمد سيرة النبي. (انظر: معجم أسماء المستشرقين، م.س، ص ٨٤٨).

[٨]- انظر: آرمسترونغ، الإسلام مرأة الغرب محاولة جديدة في فهم الإسلام، ص ٢٩٥.

سوردل^[١] سلط الضوء أيضًا على هذه الحادثة أثناء حديثه عن الأعياد، والمناسبات عند الإمامية؛ إذ يقول: «وعيد الغدير، أو عيد ذي الحجّة، أو عيد غدير خمّ، حيث أعلن محمد عليهما السلام تنصيب علي عليهما السلام خليفة له»^[٢]، ولا شكّ بأنّ المنهج الانثروبولوجي ليس سيئاً بذاته، بل هوتابع للخلفية الفكرية للمستشرق الذي يستعمله، فتارة يعالج المسألة بتعصّب، وأخرى بموضوعية، ولا ريب أنَّ سلطة الاستشراق تقبل الأوّل، ولا تستسيغ الثاني.

[١]- دومينيك سوردل: مستشرق فرنسي ولد في سنة ١٩٢١م، من أبرز مؤلفاته كتاب وصفة الدواة والقلم، مفهوم الإمامة في مطلع القرن الحادي عشر في رأي الشيخ المفيد. (انظر: معجم أسماء المستشرقين، م.س، ص ٤٥٦).

[٢]- سوردل، دومينيك، الإسلام العقيدة السياسية والحضارة، ص ١١٧-١١٨.

الأفكار الرئيسية:

- الأنثروبولوجيا (*Anthropo Logy*) كلمة أجنبية ذات أصل يوناني، وهي مشتقة من (*Anthropos*) وتعني الإنسان، و(*Locos*) وتعني علم، أي علم الإنسان.
- علم الأنثروبولوجيا هو علم يدرس الإنسان طبيعياً، واجتماعياً، وحضارياً؛ أي من حيث هو كائن عضوي حي يعيش في مجتمع تسوده نظم، وأنساق اجتماعية في ظل ثقافة معينة.
- الأنثروبولوجيا بوصفها علمًا تعنى بدراسة أحوال الإنسان، ومدى تأثيره في صنع الثقافة، أما بوصفها منهجاً ف فهي تسعى إلى كشف النقاب عن الثقافة الغامضة التي تحيط بالكائن البشري.
- الأنثروبولوجيا في الفكر الغربي على أنواع متعددة: الأنثروبولوجيا الجسمية الفيزيقية، والأنثروبولوجيا الثقافية.
- تعد العلاقة بين الأنثروبولوجيا، والاستشراق علاقة وطيدة جدًا، فقد حرص كثير من المستشرقين على استعمال الأنثروبولوجيا في دراستهم للمجتمعات العربية.
- يُعد المستشرقون الدارسون لسيرة النبي الأكرم عليهما السلام، والشخصيات الإسلامية الأخرى، بل أحوال المجتمعات الإسلامية كالفرق، وغيرها، مستشرقين أنثربولوجيين.
- اشتهرت المدرستان: الفرنسية والبريطانية بالدراسات الاستشرافية الأنثروبولوجية.

أسئلة الدرس

١. عرّف المنهج الأنثروبولوجي؛ مبيّناً توظيف اهتمام المستشرقين به في دراساتهم الاستشرافية.
٢. ما هو دور المدرسة الفرنسية في الدراسات الاستشرافية الأنثروبولوجية؟ وما هي الملاحظات الواردة عليه؟
٣. ما هو دور المدرسة البريطانية في الدراسات الاستشرافية الأنثروبولوجية؟ وما هي الملاحظات الواردة عليه؟

الدّرّس الثّلاثون

مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية والقرآنية (٩)

المنهج السيميائي

أهداف الدّرس:

على المتعلم مع نهاية هذا الدّرس أن:

١. يتعرّف إلى المنهج السيميائي.
٢. يطّلع على توظيف المستشرقين له في دراساتهم الاستشرافية للقرآن الكريم، واللاحظات عليه.
٣. يطّلع على أبرز الملاحظات المنهجية الواردة على مناهج المستشرقين في دراساتهم الاستشرافية.
٤. يطّلع على أبرز الملاحظات الواردة على منطلقات البحث في المناهج الاستشرافية.

أولاً: المنهج السيميائي

١. مفهوم السيميائية

تُعد السيميائية من أقدم النشاطات البشرية، فمنذ فجر التاريخ أخذ الإنسان يستنطق العلامات إلى الحصول على المعنى، فاللغات البشرية الأولى كانت رموزاً، وعلامات سعى من خلالها الجنس البشري للحصول على المعنى، أما الجذور اللغوية للكلمة، فتعود للفعل «وسم»، وهو أثر الكي أي العلامة، وقيل من الوسامية أي الحسن، قيل من الموسم أي الزَّمن المعلوم كموسم الحج، وقيل من التوسم أي التخيّل^[١]، ورد لفظ السيماء في القرآن الكريم في مواضع عدّة كقوله تعالى: «تَعْرُفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ» (البقرة: ٢٧٣)، أي علامتهم، أو هيئتهم^[٢]، وقوله تعالى: «سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمِ مِّنْ أَثْرِ السُّجُودِ» (الفتح: ٢٩)، أي العلامة التي رسمت على جاههم نتيجة السجود^[٣]، وقيل الصفاء، والإشراق المتخيّل منهم^[٤]، وقوله تعالى: «وَالْخَيْلُ الْمُسَوَّمَةُ» (آل عمران: ١٤)، أي المعلمة^[٥]، وهنا نجد أنَّ المعنى القرآني منسجم مع المعنى اللغوي للسيمية.

أما في الاصطلاح فيعرّفها رولان بارت بأنَّها «لعبة الدلائل، أي القدرة على إقامة

[١]- انظر: الخليل، العين، ج ٧، ص ٣٢١؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ١٦٩؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٦٣٥.

[٢]- انظر: الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٣٥٦.

[٣]- انظر: م.ن، ج ٩، ص ٢١٢.

[٤]- انظر: مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، ج ٧، ص ١٠٣.

[٥]- انظر: الطباطبائي، الميزان، ج ٣، ص ١٠٥؛ الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٢، ص ٤١٩.

تعدد حقيقي للأشياء في اللغة المستعية ذاتها»^[١]، وتعرف أيضاً بأنّها «الدراسة العميقه للنّصّ، والغوص إلى المعاني البعيدة، وقراءة ما بين السّطور، ومحاوله اكتشاف الفكرة التي يريد الكاتب أنْ يوصلها بطريقه غير مباشرة»^[٢]، وتعرف أيضاً «علم يهتم بدراسة أنظمة العلامات، اللغات، أنظمة الإشارات، التعليمات..الخ. وهذا التّحديد يجعل اللغة جزءاً من السّيميائيّة»^[٣]، ويعرّفها بعضهم بأنّها «ذلك العلم الذي يبحث في أنظمة العلامات أيّاً كان مصدرها، لغوياً، أو سنتياً، أو مؤسّرياً حسب مدلول الجذر اللّغوي للكلمة، فهي تعني علم العلامات، والأنظمة الدّالة»^[٤]، ويعرّفها صلاح فضل «هي العلم الذي يدرس الأنظمة الرّمزية في كلّ الإشارات الدّالة، وكيفيّة هذه الدّالة»^[٥]، بهذه التّعرّيفات نجد أنَّ المعنى اللّغوي، والاصطلاحي متقاربان، فكلاهما يشيران إلى العلامة، والإشارة.

٢. السّيميائيّة عند المستشرقين

لقد أخذت السّيميائيّة حيزاً واسعاً في دراسات المستشرقين، باعتبارها علم الإشارة، أو العلامة، أو الرّموز، فيمكن عدّ المستشرقين الذين توجّهوا لدراسة الحروف المتقطّعة في أوائل السّور القراءية من الدّارسين السّيميائيّين، على أساس أنَّ تلك الحروف هي نوع من الرّموز، أو الشّفرات التي تحتاج إلى تفكّيك، وتحليل، وعليه تأتي دراسة تيودور نولدكه على رأس الهرم السّيميائي؛ لأنَّه يذهب إلى «أنَّ الحروف المقطّعة هي الحروف الأولى، أو الأخيرة مأخوذه من أسماء بعض الصحابة الذين كانت عندهم نسخ من سور قرآنية معينة، فالسّين من سعد بن أبي وقاص، والميم

[١]- بارت، رولان، درس السّيميولوجيا، ص ٢٠.

[٢]- نقلأً عن: الجعبري؛ الأستاذ، «فاعليّة السّيميائيّة بصفتها استراتيجية تدرّيس النّص القرائيّ في تربية الإبداع النّهائيّ لدى طلبة الجامعة»، ص ١٢٧.

[٣]- غورو، بيير، السّيمياء، ص ٩٥.

[٤]- السّرغيني، محمد، محاضرات في السّيميولوجيا، ص ١٢٥.

[٥]- فضل، صلاح، مناهج النقد المعاصر، ص ١٢١.

من المغيرة ابن شعبة، والّذون من عثمان بن عفان، والهاء من أبي هريرة، وهكذا^[١]، يتابعه على هذا القول هرشفليد وشيفالي، وبوهل، وغيرهم^[٢]، والحق أنَّ رأي نولدكه هذا مردود بكلامه هو عن عملية تدوين المصحف كونه لم يدون في حياة النبِي ﷺ، وتبينه مسألة المشافهة التي عدل فيها عن رأيه فيما بعد، وعليه فهو من الحماقات الصّبيانية التي أقرَّ بها نولدكه نفسه.

أما ويلش ففي ضوء دراسته السيميائية لهذه الرّموز يقول: «لأربعة عشر قرناً ظلت هذه الحروف موضع غموض، وحيرة لعلماء المسلمين، إذ يرى بعض العلماء أنَّ فيها اختصاراً لعبارات ما، على سبيل المثال «الر» اختصار للرحمٰن، «الم» اختصار للرحيم، «حم» اختصار للرحمٰن الرحيم، «ص» اختصار يا محمد، «يس» يا سيد المرسلين»^[٣]، وبهذا يعدها رموزاً، وعلامات توحى إلى معانٍ أخرى، وثمة مستشرقون كثُر سلطوا الضّوء على الحروف المقطعة، فعدوها نوعاً من الرّمز، والإشارات الغامضة ليس البحث في صدد استعراضها.

ومن أبرز الدراسات التي تناولت علم الدلالة -السيميائية- هي دراسة الباحث الياباني توشيهيكيو إيزوتوكو، وذلك في كتابيه «بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن»، و«الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم»، لقد ركَّز المستشرق الياباني في دراسته على بعض المصطلحات الإسلامية التي وردت في القرآن الكريم، وملحوظة تقلُّبها الدلالي، واستشفَّ منها المعنى الخفي، والغامض عبر الإشارة، أو العالمة، وهذا لب الدراسة السيميائية، ففي قوله تعالى: «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيَقْرُبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْقَنِي» (الزمر: ٣)، وقد استشفَ أنَّ المقصود هنا الشفاعة، وهو معنى لم يُذكر بصورة نصيّة، وإنما ذُكر بصورة الإيماء^[٤]، أي الإشارة وفي قوله تعالى: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» (يوسف: ٦٧).

[١]- نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ص ٣٠٣.

[٢]- انظر: اسكندرلو، محمد جواد، «الحروف المقطعة من وجهة نظر المستشرقين»، ص ٦٢.

[٣]- أبو ليلة، محمد محمد، القرآن الكريم من المنظور الاستشرافي دراسة تحليلية نقديّة، ص ٢٢٦.

[٤]- انظر: إيزوتوكو، توشيهيكيو، الله والإنسان في القرآن علم الدلالة القرآني، ص ٣٦.

(٤)، فكلمة أسماء هي جمع لمجموعة آلهة اتّخذها بعض الكافرين للعبادة من دون الله تعالى، كالملائكة، والجنّ، وغيرها، ولم يذكرها القرآن، وإنما اكتفى بالإشارة إليها، وهنا قد تكون دراسة المستشرق الألسانية توجّهت إلى علم الدلالة، والمعنى، وعلاقة المصطلحات القرآنية، إلا أنّها تدور في فلك المنهج السيميائيّ.

ومن المستشرقين المعاصرین الذين لهم جهود سيمائية جوليا كريستيفا التي تقول: «ومن ثمّ تنطرح مشكلة إثبات حقّ الوجود لخطاب يكون قادرًا على إنتاج معرفة خاصة بالاشغال النصيّ، وإعطاء الانطلاقة للمحاولات الأولى لبناء هذا الخطاب، ويبدو لنا أنَّ السيميائية تمنع أرضية مفتوحة لبلورة ذلك الخطاب»^[١]، وبهذا ترى كريستيفا أنَّ الدراسة السيميائية للنصّ أيًّا كان نوعه، تتيح الوقوف على الدلالات المتعددة الناتجة منه؛ لأنَّها تعتمد على نظام الإحالات إحالة الدال إلى مدلوله، والمدلول إلى مراجعه، فهي بهذا تسعى إلى تطبيق مفهوم اعتباط العالمة الذي يقود إلى فائض الدلالة التي تقول عنه إنَّه: «ناجم عن النّظرة القائلة بأنَّ اللّغة قادرة بأنْ تقول أكثر مما يقصد مستخدمها»^[٢].

وبهذه الروح البحثيَّة توجّهت معظم الدراسات الاستشرافية نحو المنهج السيميائيّ لترسيخه في الحقل القرآنيّ، ليكون أرضاً خصبة يستلهمها المتكلّمون للحضارة الغربيَّة، والمتألهُون لها، لتنعكس فيما بعد على دراساتهم في الحقل القرآنيّ كسلطة عليا لا يمكن الحياد عنها.

ثانيًا: ملاحظات منهجيَّة على مناهج المستشرقين

يوجد بعض الملاحظات المنهجيَّة المهمَّة على مناهج المستشرقين؛ هي:

[١]- كريستيفا، جوليا، علم النص، ص.٨.

[٢]- م.ن، ص.ن.

١. لا منهاجية الكتابات الأولى للاستشراق

عندما بدأت دراسات المستشرقين للإسلام لم تكن كتابات علمية، ومنهجية، ولا بحوثاً تتوكّل على حقائق التاريخ، وإنما كانت أسلحة من أسلحة الدعاية الغربية، وأسلوباً انتقادياً ضد الإسلام، وأهله؛ وذلك ردّ فعل لما لاقوا من هزائم على أيدي المسلمين.

ومن أشدّ هذه الكتابات على الإسلام كانت الكتب التي صدرت في العصور الوسطى، أمّا كتب القرنين الحادي عشر، والثاني عشر فقد تميّزت بكثير من التّهور، والاندفاع في حرب الإسلام، وأهله^[١].

وهذا يعني أننا لا نستطيع اكتشاف المناهج الاستشرافية من هذه الكتابات، بل لا بدّ من تتبع الدراسات الأخرى التي كتبت في ما بعد ذلك خصوصاً من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين.

٢. اختلاف المناهج باختلاف الباحثين

«إنَّ المناهج الخاصة بالمستشرقين في بحث الدراسات، والقضايا القرآنية، تتغيّر، وتبدل من بحث إلى آخر، تبعاً لخلفيات الباحث، ومنطلقاته الفكرية في توظيف المنهج على الدراسة بعينها»^[٢].

ومن خلال استقراء مناهج المستشرقين في دراسة القرآن الكريم، وعلومه، يلحظ الباحث صعوبة استبانت طرق المعالجة، وأدوات المنهج الموظف، نظراً لتباطؤ الخلفيات الفكرية التي ينطلق منها هؤلاء في دراستهم للقرآن.

طبعاً، هذا لا يمنع من وجود مناهج عامة حكمت أغلب الدراسات الاستشرافية للقرآن، ولكن من الصّعوبة بمكان الالتزام بمنهج، أو أكثر، وتعويضه على كلّ

[١]- انظر: رضوان، عمر بن إبراهيم، آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، ص ٧٧.

[٢]- باعثمان، صلاح بن سعيد بن سالم، «منهج المستشرقين في دراسة القضايا القرآنية»، ص ٥١.

الدّراسات الاستشرافية من دون ملاحظة المناهج البحثية للباحث نفسه، التي قد تختلف من مستشرق لأخر؛ بمعنى أنه قد يستخدم منهجاً ما، أو أكثر من منهج، ولكن في الوقت نفسه يستخدم منهجاً خاصاً به، غير ما استخدمه مستشرق آخر، اتفق معه في المنهج العام، ولا بدّ من الالتفات أيضاً إلى أنّ منهج المستشرق الخاص قد يؤثّر حتّى على منهجه العام. ولذا اعتقد أنه من الأدقّ من النّاحية العلميّة اعتماد المناهج المنوطة بالدّراسة نفسها، وتحليلها.

٣. هل يصحّ حصر المناهج الاستشرافية القرآنيّة بعدد معين؟

على الرّغم من الملاحظة المتقدّمة، من الممكن الإشارة إلى بعض المناهج العامّة التي لوحظ وجودها في كثير من الدّراسات الاستشرافية، ولكن السّؤال هو هل يمكن حصر هذه المناهج بعدد معين؟

يعتبر بعض الباحثين أنه قد غلب على الموضوعات القرآنيّة المتعدّدة عند المستشرقين عدّة اتجاهات؛ من أهمّها:

- اتجاه دراسة القرآن الكريم في ضوء علم نقد الكتاب المقدس (Biblical Criticism).
- اتجاه دراسة القرآن الكريم في ضوء المنهج التّنصيريّ.
- اتجاه دراسة القرآن الكريم في ضوء المنهج المقارن.
- الاتجاه المرتبط بترجمات معاني القرآن الكريم^[١].

وبعض الباحثين عمّموا المناهج، ولكنهم اختلفوا في عددها، وتسمياتها، فبعضهم اعتبر أنّ المناهج المختلفة عند المستشرقين لا تتعدّى منهجاً واحداً، وهو منهج الإسقاط، وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا المنهج في الأبحاث السابقة،

[١]- انظر: حسن، محمد خليفة، دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، ص ٣-٤.

فقد «مارس المستشرقون عملية الإسقاط، متاثرين بخلفياتهم العقدية، وموروثاتهم الفكرية، ومندفعين بدافع نفسي يهدف إلى رمي القرآن الكريم بما ثبت في حق كتبهم المقدسة، ودياناتهم المحرقة، محاولين بذلك الانتهاص من قدر هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، والذي - لا محالة - يشهد له في كل عصر شهودٌ جددٌ بالإعجاز، والعظمة».

ومنهم من عدّها أربعة مناهج، وقال إنّه يمكن إجمال هذه المناهج التي يشتراك فيها عدد من المستشرقين قديماً، وحديثاً، وهي التّزعّة التّأثيريّة، الانشطاريّة، الشّائكة، والتّزوّير، وسنعرض هذه المناهج ضمن عنوان: «المناهج الاستشرافية لدراسة القرآن الكريم»^[١]. ونعتقد أنّ هناك مناهج أخرى غير هذه الثلاثة المتقدّمة فلا حاجة لحصر المناهج الاستشرافية القرآنية بعدد معين.

٤. المناهج الاستشرافية والظواهر الغيبية

بغض النّظر عن صحة المناهج الاستشرافية التي ستعرض لها، فإنّها لا يمكنها أن تعالج الظواهر الغيبية كالقرآن الكريم، لأنّها بالأصل تعالج هذه الحقائق الغيبية وفق المنهج الماديّ، والعقلانيّ المحسّن، ومن هنا كانت نتائجها غير صحيحة، ولا تزيد الباحث إلا بعدها من القرآن، وتعاليمه، هذا في حال افترضنا حُسن النّية عند هؤلاء في استخدام هذه المناهج.

يقول روبي باريت: «ونحن في هذا نطبق على الإسلام، وتاريخه، وعلى المؤلفات العربية التي نشتعل بها المعيار النقدي نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا، وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن»^[٢].

[١]- انظر: ابن زكريا، إدريس؛ ابن محمود، عبد الرحمن، «أساليب الاستشراف وغاياته من دراسة الفكر الإسلامي»، ص ١٣٩-١٤٤.

[٢]- زفوق، محمود حمدي، الاستشراف والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص ٨١.

٥. حقدهم على الإسلام

ينطلق أغلب هؤلاء من نظرية التّفوق العنصريّ، والكراهيّة، والحقن على الإسلام، وهذا ليس مجرّد إدعاء في حقهم، بل تشهد على ذلك عشرات، بل مئات الدراسات التي سطّروها عن الإسلام؛ وبالأخص عن القرآن الكريم.

٦. فكرة تغريب الفكر الإسلامي

اعتمد المستشرقون بشكل عام على فكرة تغريب الحضارة، والفكر الإسلامي، في أغلب دراساتهم، والهدف من ذلك تضييف الحضارة الإسلامية، فقد حاول هؤلاء بكل الأساليب، والطرق الممكنة تغريب الفكر الإسلامي، والمقصود بالتغريب إظهار تفوق الفكر الغربي على الفكر الإسلامي، يقول بعض الباحثين: إن «اصطلاح «التغريب» ليس من ابتكارنا في الشرق، ولكنّه ظهر في المعجم السياسي الغربي باسم (Westernization)، وكانوا يعنون به نشر الحضارة الغربية في البلاد الآسيوية، والإفريقية الواقعة تحت سيطرتهم عن طريق إزالة القوى المضادة التي تحفظ لهذه البلاد كيانها، وشخصيتها، وعاداتها، وتقاليدها، وأهمّها الدين، واللغة، وفي زوال هذه القوى ضمان لاستمرار السيطرة الغربية السياسية، والاقتصادية حتى بعد إعلان استقلال هذه البلاد، وتحررها من نير الاستعمار الغربي ظاهريًا^[1]، ويكاد التغريب يرافق كل مراحل الحركة الاستشراقية، وكل التيارات المختلفة، قد بين المستشرقون جب في كتاب: «وجهة الإسلام»^[2] الذي ألفه مع مجموعة من المستشرقين، وصدر سنة ١٩٤٧م. وأشار إلى أنّ الهدف من هذا البحث هو معرفة إلى أي حدّ وصلت إليه حركة تغريب الفكر الإسلامي، وما هي العوامل التي تحول دون هذا التغريب.

[١]- هدارة، محمد مصطفى، «التغريب وأثره في الشعر العربي الحديث»، ص.٨.

[٢]- الكتاب عبارة عن نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلامي، من تأليف أشهر المستشرقين على الإطلاق (هـ.أ.ر. جب، لـ. ماسينيون، جـ. كامبفمير، ثـ. برج، التقى فيرار)، وقد اجتمعوا لصياغة رؤية موحدة، ونقله عن الانكليزية: محمد عبد الهادي، أبو بدلة.

ويمكن من خلال مطالعة الكتاب المذكور أن يكتشف القارئ أبرز مناهج التّغريب التي يسقطها المستشرقون على الفكر الإسلامي.

ويستخدم الآن في الدراسات المعاصرة مصطلحاً (علم الاستغراب) (Occidentalism)، أو (فقه الاستغراب)، وهما في مواجهة (التّغريب) (Westernization) الذي امتدّ أثره إلى الحياة الثقافية للعالم، وهدد استقلالنا الحضاري، وامتدّ إلى أساليب الحياة، وأنماطها.

فالاستغراب علم، أو حركة تقابل علم، أو حركة الاستشراق، ويعنى بدراسات علمية، وثقافية للغرب، أما التّغريب فهو تقمّص الفكر الغربي على حساب الفكر الإسلامي، والثقافة الإسلامية^[١].

ثالثاً: ملاحظات على منطلقات البحث في المناهج الاستشرافية

يُلاحظ على منطلقات البحث في المناهج الاستشرافية، بالآتي:

١. جهلٌ كثيرٌ من المستشرقين بحقائق الإسلام... وهذا الجهل قد أدى بهم إلى كثيرٍ من الأخطاء في استنتاجاتهم العلمية.
٢. الحكم المسبق على الإسلام، وإنكار كثير من المسلمين التي يرتكز عليها الفكر الإسلامي، وبخاصة في ما يتعلّق بالوحى، والقرآن، والسنّة، والعقيدة. و«يعتمد جمهور المستشرقين في تحرير أبحاثهم عن الشّريعة الإسلامية على ميزان غريب بالغ الغرابة في ميدان البحث العلمي، فمن المعروف أنَّ العالَم المُخلص يتجرَّد عن كُلّ هوىً، وميلٌ شخصيٌّ في ما يريد البحث عنه، ويتابع النّصوص، والمراجع الموثوق بها، مما أدى إليه بعد المقارنة، والتّمييّز كان هو النّتيجة المحتملة التي ينبغي عليه اعتقادها. ولكنَّ أغلب هؤلاء المستشرقين يضعون في أذهانهم فكرةً معينةً يريدون تصييد الأدلة لإثباتها، وحين يبحثون عن هذه الأدلة لا تهمُّهم صحتها بمقدار

[١]- انظر: نكاوي، فاتح محمد سليمان سة، معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر دلالاتها وتطورها، ص٤٨.

ما يهمّهم إمكان الاستفادة منها لدعم آرائهم الشخصية^[١].

٣. إنَّ مناهج البحث الاستشرافية بخصائصها المتميزة لا يمكنها بحال أن تقدِّم تفسيرًا معقولاً شاملاً متماسكاً لتاريخنا الإسلامي؛ لأنَّ التفكير الذي يحكم عقلية المستشرق هي الدُّوافع المادِّيَّة، ولذا تسعى مناهجهم دائمًا إلى ترجيح الدافع المادِّي، وتقليل مساحة الدُّوافع الروحية في حركة التاريخ، وربماً طمسها، وإنكارها أساساً. فهي لا تقوم على أساس متوازن ينظر إلى القيم الروحية، والمادِّية على أنها عوامل فعَّالة مشتركة في صنع التاريخ.

٤. من المشاكل التي تحكم المناهج الاستشرافية هي مركزية الغرب في عملية أي تقييم لأي نموذج آخر؛ فالثقافة، والحضارة الغربية هي الأعلى، والأسمى، والأدقى، وبالتالي إنَّ طريقة الحياة الغربية هي النموذج الصحيح الوحيد الذي يمكن أن يُتَّخذ مقاييسًا للحكم على سائر طرائق الحياة؛ لأنَّ كلَّ مفهوم ثقافيٌّ، أو مؤسَّسة اجتماعية، أو تقييم أدبيٌّ يتعارض مع النموذج الغربي، إنما يتميَّز -حتى- إلى درجةٍ من الوجود أدنى، وأحطَّ.

[١]- السباعي، مصطفى، منهجية الاستشراق والمستشرقون، ص٣٤

الأفكار الرئيسية:

- تُعدّ السيميائية من أقدم النشاطات البشرية، فمنذ فجر التاريخ أخذ الإنسان يستنطق العلامات للحصول على المعنى.
- السيميائية علم يهتم بدراسة أنظمة العلامات، اللغات، أنظمة الإشارات، التعليمات.
- أخذت السيميائية حيّراً واسعاً في دراسات المستشرقين، باعتبارها علم الإشارة، أو العلامة، أو الرموز، فيمكن عدّ المستشرقين الذين توجهوا لدراسة الحروف المتقطعة في أوائل السور القرآنية من الدارسين السيمائيين.
- من أبرز الدراسات التي تناولت علم الدلالة- السيميائية - هي دراسة الباحث الياباني توشيهيكو إيزوتو، وذلك في كتابه «بنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن»، و«الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم».
- من الملاحظات المنهجية على مناهج المستشرقين في دراساتهم الاستشرافية:
 - لا منهجية الكتابات الأولى للاستشراق.
 - اختلاف المناهج باختلاف الباحثين.
 - حصر المناهج الاستشرافية دراسة القرآن بعدد معين.
 - عجز المناهج الاستشرافية عن بحث الظواهر الغيبية.
 - الحقد على الإسلام.
 - تغريب الحضارة، والفكر الإسلامي.

- يُلاحظ على منطلقات البحث في المناهج الاستشرافية، بالآتي:

- جهلٌ كثيٍرٌ من المستشرقين بحقائق الإسلام.

الحكم المسبق على الإسلام، وإنكار كثيٍرٌ من المسلمين التي يرتكز عليها الفكر الإسلامي.

- مناهج البحث الاستشرافية بخصائصها المتميزة لا يمكنها بحال أن تقدم تفسيراً معقولاً شاملًا متماسكًا لتاريخنا الإسلامي.

- مركزيَّة الغرب في عملية أي تقييم لأي نموذج آخر.

أسئلة الدرس

١. عرّف المنهج السيميائي؛ مبيّناً توظيف المستشرقين له في دراستهم للقرآن الكريم، وما يرد عليه من نقد.
٢. بينّ أبرز الملاحظات المنهجية الواردة على مناهج المستشرقين في دراستهم الاستشرافية.
٣. ما هي أبرز الملاحظات الواردة على منطلقات البحث في المناهج الاستشرافية؟

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولاً: الكتب

١. ابن إبراهيم القميّ، علي: تفسير القميّ، تصحيح وتقديم وتعليق: طيّب الموسويّ الجزائريّ، لا ط، لا م، مطبعة النجف، ١٣٨٧ هـ.ق.
٢. ابن إبراهيم، الطيّب: الاستشراق الفرنسيّ وتعُدُّ مهمَّته خاصَّة في الجزائر، لا ط، الجزائر، دار المنابع للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤ م.
٣. ابن إسحاق، محمّد: السيرة النبوية محمّد ﷺ (المعروف بسيرة ابن اسحاق)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤ م.
٤. ابن الأثير، عليّ بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانيّ الجزريّ: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢ م.
٥. ابن الجزري، شمس الدين أبو الحسن محمد بن محمد بن يوسف: الشر في القراءات العشر، تحقيق: عليّ محمد الضياع، لا ط، لا م، المطبعة التجارية الكبرى، لا ت.
٦. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمد: زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدى، ط١، بيروت، دار الكتاب العربيّ، ١٤٢٢ هـ.ق.
٧. ابن الحجاج القشيري النيسابوري، مسلم: صحيح مسلم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١ م.
٨. ابن العربيّ المالكيّ، أبو بكر: أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، لا م، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣ م.
٩. ابن حجر العسقلانيّ، شهاب الدين أحمد بن عليّ: تهذيب التهذيب، الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط١، ١٩٨٤ م.

١٠. ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد: الفصل في الملل والآهواء والنحل، مكتبة الخانجي، لا ط، القاهرة، لا ت.
١١. ابن حنبل، أحمد: مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وأخرون، ط ١، لا م، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١ م.
١٢. ابن سعد، محمد: الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، لا ط، بيروت، دار صادر، ٢٠٠١ م.
١٣. ابن عبود، محمد: (منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي)، ضمن كتاب: مناهج المستشرقين، تونس، المنظمة العربية للعلوم والثقافة، ١٩٨٥ م.
١٤. ابن عساكر، علي بن الحسن بن عبد الله بن عبد الله: تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين العموري، لا ط، دمشق، دار الفكر، لا ت.
١٥. ابن فارس، أحمد: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، لا ط، قم المقدسة، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ ق.
١٦. ابن فارس، الصاحبي: في فقه اللغة، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن سنج، ط ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م.
١٧. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية، اعتمى به: حنان عبد المنان، لا ط، لبنان، بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٤ م.
١٨. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، لا ط، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٦ م.
١٩. ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، لا ط، قم المقدسة، نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥ هـ ق.
٢٠. أبو خليل، شوقي: الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، ط ١، دمشق، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٨ م.

٢١. أبو زهرة، محمد: المعجزة الخالدة، لا ط، القاهرة، دار الفكر العربيّ، لا ت.
٢٢. أبو شهبة، محمد: المدخل لدراسة القرآن الكريم، ط ٣، الرياض، دار اللواء، ١٩٧٨ م.
٢٣. أبو عسَاف، رفعت: (المكتبة الملكية السويدية وعاء ثقافيًّا جامعاً)، جريدة البيان الإماراتية، ١٧ أكتوبر ٢٠١٤ م.
٢٤. أبو ليلة، محمد محمد: القرآن من المنظور الاستشرافيّ، ط ١، مصر، دار النشر للجامعات، ٢٠٠٢ م.
٢٥. أحمد، إبراهيم خليل: المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلاميّ، لا ط، لا م، مكتبة الوعي العربيّ، لا ت.
٢٦. أحمد، إبراهيم خليل، الاستشراق والتبيشير، مكتبة الوعي العربي، لا ط، ١٩٧٤ م.
٢٧. آدم، بجبا: المستشرقون ودعوى الأخطاء اللغوية في القرآن، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٥ م.
٢٨. آربيري، أج: المستشرقون البريطانيون، تعریب: محمد الدسوقي النويهي، لا ط، لندن، وليام كولينز، ١٩٤٦ م.
٢٩. آرمسترونغ، كارين: «الإسلام مرآة الغرب محاولة جديدة في فهم الإسلام»، ترجمة: محمد الجوراء، لا ط، ٢٠٠٢ م، دار الحصاد - دمشق - سوريا.
٣٠. أرنولد، توماس: الدعوة إلى الإسلام، ترجمة: حسن إبراهيم حسن؛ عبد المع吉د عابدين؛ إسماعيل النجراوي، لا ط، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠ م.
٣١. اسبينداري، عبد الرحمن عمر محمد: كتابة القرآن الكريم في العهد المكيّ، لا ط، لا م، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، لا ت.
٣٢. الأصفهانيّ، أبو الفرج: الأغانى، تحقيق ونشر: دار إحياء التراث العربيّ، ط ١، بيروت، ١٩٩٤ م.

٣٣. الأصفهاني، الراغب: مفردات غريب القرآن، ط٢، لا م، دفتر نشر كتاب، ١٤٠٤ هـ.ق.
٣٤. الأعظمي، محمد مصطفى: دراسات في الحديث النبوى وتاريخ تدوينهن ط٣، الرياض، شركة الطباعة العربية السعودية، ١٤٠١ هـ.ق / ١٩٨١ م.
٣٥. الأعظمي، محمد مصطفى: منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه، ط٢، الرياض، شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، ١٤٠٢ هـ.ق / ١٩٨٢ م.
٣٦. الشيباني، محمد شريف: الرسول في الدراسات الاستشرافية المنصفة، لا ط، لا م، لا ن، لات.
٣٧. أنجنيو، مارك: في أصول الخطاب الجديد، ترجمة وتقديم: أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٢، ١٩٨٩ م.
٣٨. الأندلسي، أبو حيّان: تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ.ق / ٢٠٠١ م.
٣٩. الأنباري، مرتضى: كتاب الصلاة، تحقيق: لجنة تحقيق ثراث الشيخ الأعظم، ط١، لا م، نشر المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنباري، ١٤١٥ هـ.ق.
٤٠. أنيس، إبراهيم؛ متصر، عبد الحليم؛ الصوالحي، عطيّة؛ خلف الله أحمد، محمد: المعجم الوسيط، لا ط، القاهرة، مجمع اللغة العربية، لات.
٤١. الأوسي، عليّ: الطباطبائي ومنهجه في التفسير، ط١، طهران، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، ١٩٨٥ م.
٤٢. أوسينوبوس، لانجلوا؛ ماس، بول؛ كانت، إمانويل: النقد التاريخي، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط٤، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٨١ م.
٤٣. البار، محمد عليّ: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، ط١، دمشق، دار القلم، ١٤١٠ هـ.ق.

٤٤. بارت، رودي: الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الألمانية المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه، ترجمة: مصطفى ماهر، لا ط، المركز القومي للترجمة، لا ت.
٤٥. البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، لا ط، لا م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ.ق.
٤٦. بخيت، محمد حسن مهدي: الإسلام في مواجهة الغزو الفكري الاستشرافي والتبييري، ط١، عمان، دار مجدهاوي للنشر والتوزيع، ٢٠١١ م.
٤٧. بدوي، عبد الرحمن: دفاع القرآن ضدّ معتقديه، ترجمة: كمال جاد الله، لا ط، لا م، الدار العالمية للكتب والنشر، لا ت.
٤٨. بدوي، عبد الرحمن: سيرة حياتي، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٤٩. بدوي، عبد الرحمن: موسوعة المستشرقين، ط٥، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠١٥ م.
٥٠. بدوي، عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة، ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤ م.
٥١. البرقي، أحمد بن محمد بن خالد: المحسن، تحقيق: جلال الدين الحسيني، ط١، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٣٠ هـ.ش.
٥٢. بروكلمان، كارل: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة: منير البعبكي؛ نبيلة أمين فارس، لا ط، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٦٨ م.
٥٣. بروكلمان، كارل: فقه اللغات السامية، ترجمة: رمضان عبد التواب، لا ط، جامعة الرياض.
٥٤. بري، باقر: إضاءات على كتاب الاستشراق لإدوار سعيد، ط١، بيروت، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢ م.

٥٥. بشير، مشتاق: *تطور الاستشراق البريطاني*، لا ط، بغداد، جامعة بغداد، ٢٠٠١ م.
٥٦. البقاعي، برهان الدين: *نظم الدرر في تناسق الآي والسور*، لا ط، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.ق.
٥٧. البلاذري، أحمد بن يحيى: *فتح البلدان*، تحقيق: صلاح الدين المجد، القاهرة، لا ن، ١٩٦٥ م.
٥٨. بلاشير، ريجيس: *تاريخ القرآن نزوله تدوينه ترجمته وتأثيره*، ترجمة: رضا سعادة، ط١، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٤ م.
٥٩. البلاغي، محمد جواد: *آلاء الرحمن في تفسير القرآن*، لا ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا ت.
٦٠. البلاغي، محمد جواد: *الهدى إلى دين المصطفى*، ط٣، لا م، لا ن، ١٤٠٥ هـ.ق / ١٩٨٥ م.
٦١. بيلر، جون سي: *مصادر الإسلام بحث في مصادر وأركان الديانة المحمدية*، ترجمة: مالك مسلماني، لا ط، لا م، جمعية الأدب المسيحي للهند، ١٩٢٥ م.
٦٢. البهبي، محمد: *الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي*، ط٦، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٨٢ م.
٦٣. البهبي، محمد: *الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي*، ط٤، لا م، مكتبة وهبة، لا ت.
٦٤. البوطي، محمد سعيد رمضان: *من روائع القرآن تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عزوجل*، ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ.ق.
٦٥. بوکای، موریس: *الأفكار الخاطئة التي ينشرها المستشرقون خلل ترجمتهم للقرآن الكريم*، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.

٦٦. بولكعييات، نعيمة: النصّ الدينيّ ومقولات التفكيكيّة قراءة في أعمال محمد أركون، جامعة الإخوة متوري، قسّطنطينية، الجزائر بحث إلكتروني.
٦٧. التسخيري، محمد عليّ: محاضرات حول علوم القرآن، ط١، لا م، المنظمة العلميّة للحو زات والمدارس الإسلاميّة، م٢٠٠٣.
٦٨. التل، عبد الله: جذور البلاء، ط٣، بيروت، المكتب الإسلاميّ، هـ١٤٠٨ ق/م١٩٩٨.
٦٩. تيلوين، مصطفى: مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي ونشرات الاختلاف، بيروت والجزائر، ط١، م٢٠١١.
٧٠. الشبيطي، أمل عبيد عواض: السيرة النبوية في كتابات المستشرقين البريطانيّين دراسة تاريخيّة نقدية لآراء (توماس كارلايل، توماس أرنولد، الفريد جيم)، رسالة أُعدّت لنيل درجة الماجستير في التاريخ الإسلاميّ، جامعة أم القرى، هـ١٤٢٤ ق.
٧١. الجابري، محمد عابد: الرؤية الاستشرافية في الفلسفة الإسلاميّة طبيعتها ومكوناتها الأيديولوجية والمنهجيّة، ضمن: مناهج المستشرقين في الدراسات العربيّة الإسلاميّة، المنظمة العربيّة للثقافة والتربية والعلوم، م١٩٨٥.
٧٢. الجبّاوي، علي: علم الأنثافة، منشورات جامعة دمشق، لا ط، م١٩٩٧.
٧٣. الجبّري، عبد المتعال محمد: الاستشراق وجه للاستعمار الفكريّ، ط١، القاهرة، مكتبة وهبة، هـ١٤١٦ ق/م١٩٩٥.
٧٤. الجبّري، عبد المتعال محمد: السيرة النبوية وأوهام المستشرقين، لا ط، القاهرة، مكتبة وهبة، هـ١٤٠٨ ق/م١٩٨٨.
٧٥. جبل: محمد حسن حسن: الرد على المستشرق اليهودي جولدسيهير في مطاعنه على القراءات القرآنية، ط٢، لام، القاهرة، كلية القرآن الكريم في جامعة الأزهر، هـ١٤٢٣ ق.
٧٦. حجا، ميشال: الدراسات العربيّة والإسلاميّة في أوروبا، لا ط، بيروت، معهد الإنماء العربيّ، م١٩٨٢.

٧٧. جرّار، مأمون فريز: في ظلال رسائل النور، ط١، المملكة الأردنية الهاشمية، دار المأمون، ٢٠١٢ م.
٧٨. جريشة، عليّ محمد؛ الزبيق، محمد شريف: أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، ط٣، لا م، دار الاعتصام، ١٩٧٩ م.
٧٩. الجعافرة، ماجد؛ آخرون، مرجعيات في النقد والأدب واللغة، ط١، عالم الكتب الحديث، عمان -الأردن، ط١١، ٢٠١٤ م.
٨٠. جلول، فيصل: الجندي المستعرب يوميات ماكسيم رودنسون في سوريا ولبنان، ط١، بيروت، دار الجديد، ١٩٩٨ م؛ ط٢، بيروت، دار الفارابي، ٢٠١٣ م.
٨١. جمال الدين، محمد السعيد: الشبهات المزعومة حول القرآن الكريم في دائرة المعارف الإسلامية والبريطانية، لا ط، لا م، لان، لات.
٨٢. جمال، أحمد: (نقد كتاب العقيدة والشريعة في الإسلام لجولدزيهير)، مجلة رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، تصدر عن إدارة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي، المجلد ٧، العدد ٥، ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩ م.
٨٣. جمال، أحمد: مفتريات على الإسلام، ط٣، القاهرة، مؤسسة دار الشعب، ١٩٧٥ م.
٨٤. الجمحي، محمد بن سلام: طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدنى، جدة.
٨٥. الجندي، أنور: شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي، لا ط، لا م، المكتب الإسلامي، ١٩٧٨ م.
٨٦. الجهني، مانع بن حمّاد: الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب، ط٤، لا م، دار الندوة العالمية، ١٤٢٠ هـ.
٨٧. جورافسكي، أليكس: الإسلام والمسيحية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، العدد ٢١٥، ١٩٩٦ م.

٨٨. جولدسيهير، إيجناس: العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى؛ عبد العزيز عبد الحق؛ علي حسن عبد القادر، لا ط، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٣م.
٨٩. جولدسيهير، إيجناس: مذاهب التفسير الإسلاميّ، ترجمة: عبد الحليم النجار، ط، ٨٩، بيروت، دار أقرأ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٩٠. جيب، هاملتون: في النظم الفلسفية والدين في الإسلام، لا ط، دمشق، المركز العربي للكتاب، ١٩٨٠م.
٩١. جيفري، آرثر: القرآن، لا ط، لا م، لان، ١٩٨٢م.
٩٢. الحاج، ساسي سالم: نقد الخطاب الاستشرافيّ، ط١، بيروت، دار المدار الإسلاميّ، ٢٠٠٢م.
٩٣. الحارثيّ، محمد بن مرسي: عمود الشعر العربيّ -النشأة والمفهوم-، ط١، مكة المكرمة، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.
٩٤. حسن، محمد خليفة: تاريخ الأديان دراسة وصفيّة مقارنة، لا ط، القاهرة، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٢م.
٩٥. حسن، محمد خليفة: دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، لا ط، لا م، لان، لات.
٩٦. حسين، محمد بهاء الدين: المستشرقون والحديث التبوّيّ، ط١، كوالالمبور، دار الفجر، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٩٧. الحكيم، محمد باقر: علوم القرآن، ط٣، قم المقدّسة، مجمع الفكر الإسلاميّ، ١٤١٧هـ/١٩٩٩م.
٩٨. حمد، عبد الله خضر: القرآن الكريم وشبهات المستشرقين، لا ط، بيروت، دار الكتب العلمية، لات.

٩٩. حمدان، عبد الحميد صالح: طبقات المستشرقين، لا ط، ليبيا، مكتبة مدبولي، لا ت.
١٠٠. الحميد، حميد بن ناصر خالد: الأخطاء العقدية في دائرة المعارف الإسلامية دراسة تحليلية نقدية، رسالة دكتوراه، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
١٠١. الحميد، حميد بن ناصر: القرآن الكريم في دائرة المعارف الإسلامية، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
١٠٢. الحميري، عبد الملك بن هشام بن أيوب: السيرة النبوية، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط٣، لا م، دار الكتاب العربي، ١٩٩٠ م.
١٠٣. حنفي، حسن: التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، لا ط، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، لا ت.
١٠٤. الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي: لباب التأويل في معاني التنزيل (المعروف بتفسير الخازن)، تصحيح: محمد علي شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.ق.
١٠٥. خان، ظفر الإسلام: التلمود تاريخه وتعاليمه، ط٥، بيروت، دار النفائس، لا ت.
١٠٦. الخضري، أمل عاطف محمد: التنصير في فلسطين في العصر الحديث، لا ط، لا م، لا ن، ٢٠٠٤ م.
١٠٧. الخطيب، عبد الله: دراسة نقدية لترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية للمستشرق ج. م. رودوبل، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
١٠٨. الخوئي، أبو القاسم: البيان في تفسير القرآن، ط٤، بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٥ م.
١٠٩. الدجوي، قاسم؛ القمحاوي، محمد: قلائد الفكر في توجيه القراءات العشر، ط١، مصر، قطاع المعاهد المصرية، ١٤٢٧ هـ.ق.

١١٠. دراز، عبد الله: *النبا العظيم نظرات جديدة في القرآن*، لا ط، قطر، دار إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٥ م.
١١١. دراز، عبد الله: *دستور الأخلاق في القرآن*، تعریب: عبد الصبور شاهین، لا ط، لا م، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٩٩٦ م.
١١٢. دراز، محمد عبد الله: *المدخل إلى القرآن الكريم*، ط ١، الكويت، دار القلم، ١٩٨٤ م.
١١٣. درمنجم، إيميل: *حياة محمد*. ترجمة: عادل زعيتر، ط ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٤٠٩ هـ/١٩٨٨ م.
١١٤. الدريس، خالد: *العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخت المتعلقة بالسنة*، لا ط، الرياض، دار المحدث، ١٤٢٥ هـ.ق.
١١٥. الدسوقي، محمد: *الفكر الاستشرافي تاريخه وتقويمه*، لا ط، لا م، دار الوفاء، لا ت.
١١٦. الدلّي، علي حسن عبد الحسين: *فقه اللغة وعلم اللغة والفيلاولوجيا مداخلات اصطلاحية، مجلة العميد (مجلة فصلية محكمة)*، العدد ٢، ذو الحجة ١٤٣٥ هـ.ق.
١١٧. الدمياطي، أحمد بن محمد بن عبد الغني: *إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر*، ط ٣، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٧ هـ.ق.
١١٨. دي سوسيير، فرناند: *علم اللغة العام*، ترجمة، يوئيل يوسف عزيز، مراجعة، مالك المطليبي، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥ م.
١١٩. دي مان، بول: *العمى وال بصيرة مقالات في بلاغة النقد المعاصر*، ترجمة: سعيد الغانمي، لا ط، المشروع القومي للترجمة، ٢٠٠٠ م.
١٢٠. الدينوري، ابن قتيبة: *تأويل مشكل القرآن*، شرحه ونشره: أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣ م.

١٢١. ديوانت، ول: قصّة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، تقديم: محيي الدين صابر، لا ط، لا م، لأن، لات.
١٢٢. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز: تاريخ الإسلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، لا ط، لا م، دار الكتاب العربي، ١٩٩٠م.
١٢٣. الرافعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط٩، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٣م.
١٢٤. رشوان، حسين عبد الحميد: العلم والبحث العلمي دراسة في مناهج العلوم، ط١، لا م، المكتب الجامعي للحديث، ٢٠٠٨م.
١٢٥. رشيدى، محمود محمد حجاج: مناهج المستشرقين الألمان في ترجمات القرآن الكريم في ضوء نظريات الترجمة الحديثة، لا ط، لا م، لأن، لات.
١٢٦. رضا، أحمد: معجم متن اللغة العربية (موسوعة لغوية حديثة)، لا ط، بيروت، دار مكتبة الحياة، لات.
١٢٧. رضا، محمد رشيد: الوجي المحمدي، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ. ق/م ٢٠٠٥.
١٢٨. رضا، محمد رشيد: تفسير المنار، لا ط، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
١٢٩. رشوان، عمر بن إبراهيم: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، لا ط، الرياض، دار طيبة، لات.
١٣٠. رودنسون، مكسيم: محمد، ط٣، باريس، لأن، ١٩٧٤م.
١٣١. رينان، أرنست: أسطورة محمد في الغرب، لا ط، لا م، نشر: Giora – ale storico della letteratura italiana، 1889م.

١٣٢. الزرقاني، محمد عبد العظيم: *مناهل العرفان في علوم القرآن*، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربيّ، ١٩٩٥ م.
١٣٣. الزركشي، بدر الدين: *البرهان في علوم القرآن*، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٠ م.
١٣٤. الزرندي، أبو الفضل مير محمدي: *بحوث في تاريخ القرآن وعلومه*، ط١، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرسرين، ١٤٢٠ هـ.ق.
١٣٥. زقوقي، محمود حمدي: *الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري*، لا ط، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٧ م.
١٣٦. زقوقي، محمود حمدي: *الإسلام في مرآة الفكر الغربي*، لا ط، لا م، دار الفكر العربيّ، ١٩٩٤ م.
١٣٧. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد: *الكتشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، ط٣، بيروت، دار الكتاب العربيّ، ١٤٠٧ هـ.ق.
١٣٨. الزيادي، محمد فتح الله: *الاستشراق أهدافه ووسائله دراسة تطبيقية في منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون*، ط١، لا م، دار ابن قتيبة، ١٩٩٨ م.
١٣٩. الزيادي، محمد فتح الله: ظاهرة انتشار الإسلام وموقف بعض المستشرقين منها، ط١، طرابلس، الجماهيرية الليبية، ١٩٨٣ م.
١٤٠. زيدان، جرجي: *تاريخ التمدن الإسلامي*، لا ط، القاهرة، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢ م.
١٤١. ساب، هيثم بن عبد العزيز: *دراسة لترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنكليزية للمستشرق الإنكليزي آرثر ج. آربيري*، لا ط، لا م، لأن، لات.
١٤٢. سال، جرجس: *مقالة في الإسلام، ترجمة وتحقيق: هاشم العربي*، ط١، لا م، مشورات أسمار، ضمن سلسلة: *الإسلام من منظور آخر*، ٦٢٠٠٠ م.

١٤٣. السامرائي، قاسم: الاستشراق بين الموضوعية والافتالية، ط١، الرياض، دار الرفاعي، ١٤٠٣هـ.
١٤٤. السامرائي، قاسم: الفهرس الوصفي للمنشورات الاستشرافية المحفوظة في مركز البحوث في جامعة الإمام محمد بن سعود، لا ط، لا م، لا ن، ١٤٠٨هـ.
١٤٥. الساموك، سعدون محمود: الاستشراق الروسي دراسة تاريخية شاملة، ط١، عمان، دار المناهج، ١٤٢٣هـ. ق/٢٠٠٣م.
١٤٦. الساموك، سعدون: الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، ط١، عمان، دار المناهج للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ. ق/٢٠١٠م.
١٤٧. السباعي، مصطفى: الاستشراق والمستشرون ما لهم وما عليهم، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ. ق/١٩٨٥م.
١٤٨. السباعي، مصطفى: منهجية الاستشراق والمستشرون، لا ط، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م.
١٤٩. السبحاني، جعفر: تهذيب الأصول (تقرير أبحاث آية الله السيد روح الله الموسوي الخميني)، لا ط، قم المقدسة، جماعة المدرسين، لات.
١٥٠. السجستاني، ابن أبي داود: كتاب المصاحف، تحقيق وتقديم: آرثر جيفري، ط١، مصر، المطبعة الرحمنية، ١٩٣٦م.
١٥١. السرخسي، محمد بن أحمد: المبسوط، ط١، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٦م.
١٥٢. السعدي، إسحاق بن عبد الله: دراسات في تمييز الأمة الإسلامية و موقف المستشرين منه، ط١، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٣م.
١٥٣. سعيد، إدوارد: الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عتّاني، ط١، لا م، دار رؤية، ٢٠٠٦م.

١٥٤. سعيد، إدوارد: الاستشراق، ترجمة: محمد عناني، ط١، القاهرة، رؤية للنشر، ٢٠٠٦م.
١٥٥. سلام، محمد زغلول: النقد الأدبي المعاصر البنويّة وما بعدها، منشأة المعارف للطباعة والنشر، مصر، ٢٠٠٧م.
١٥٦. سليم، شاكر: قاموس الاتثربولوجيا، جامعة الكويت، ط١، ١٩٨١م.
١٥٧. سودرن، ريتشارد: صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ترجمة: رضوان السيد، ط٢، لا م، دار المدار الإسلاميّ، ٢٠٠٦م.
١٥٨. سوردل، دومينيك: الإسلام العقيدة السياسية والحضارة، ترجمة: علي مقلد، دار التنوير - لبنان، ط٢، ١٩٩٨م.
١٥٩. السيد، رضوان: المستشرقون الألمان النشوء والتأثير والمصادر، ط٢، بيروت، دار المدار الإسلاميّ، ٢٠١٦م.
١٦٠. السيوطي، جلال الدين: الدر المنشور في التفسير المأثور، لا ط، لا م، دار الفكر، لا ت.
١٦١. السيوطي، جلال الدين: الإتقان في علوم القرآن، ضبطه وصحّحه وخراج آياته: محمد سالم هاشم، ط٢، لا م، منشورات ذوي القربي، ١٤٢٩هـ.ق / ١٣٨٧هـ.ش.
١٦٢. السيوطي، جلال الدين: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد جاد المولى؛ محمد أبو الفضل إبراهيم؛ علي محمد الباجوبي، لا ط، لا م، المكتبة العصرية، لا ت.
١٦٣. السيوطي، جلال الدين: قطف الشمر في مواقفات عمر، شرح وتعليق: علي أسعد رياجي، لا ط، بيروت، دار الكتب العلمية، لا ت.
١٦٤. شاخت، جوزيف؛ بوزورث، كليفورد: الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية في تراث الإسلام، ترجمة: محمد زهير السمھوري؛ حسين مؤنس؛ إحسان صدقی العمد، تعليق وتحقيق: شاكر مصطفى، مراجعة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، شعبان-رمضان ١٣٩٨هـ.ق / أغسطس ١٩٧٨م.

١٦٥. شاخت، جوزيف؛ بوزورث، كليفورد: *تراث الإسلام*، ترجمة: محمد زهير المهوري؛ حسن مؤنس؛ إحسان صدقى، تعليق وتحقيق: شاكر مصطفى، مراجعة: فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، ١٩٧٨ م.
١٦٦. شاخت، يوسف: *مدخل إلى الفقه الإسلامي*، ترجمة: حمادي ذوبib، مراجعة: عبد الحميد الشرفي، ط١، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠١٨ م.
١٦٧. شاهين، عبد الصبور: *تاريخ القرآن*، ط٣، لا م، نشر نهضة مصر، ٢٠٠٧ م.
١٦٨. الشايب، خضر: *نبأ محمد في الفكر الاستشراقي المعاصر*، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢٢ هـ.ق.
١٦٩. الشرقاوى، محمد عبد الله: *الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر دراسات تحليلية تقويمية*، لا ط، لا م، دار الفكر العربي، لا ت.
١٧٠. شريفى، علي: بررسى ونقد ديدگاه های مستشرقان درباره نسخ در قران کریم [بحث ونقد نظریات المستشرقين حول النسخ في القرآن الكريم]، ط١، قم المقدّسة، نشر: كتاب مبين، ١٣٨٧ هـ.ش.
١٧١. الشمرى، رباح صعصعة عنان: *جمع القرآن عند المستشرقين جون جلكريست أنموذجاً*، ط١، لا م، دار الكفيل، ٢٠١٤ م.
١٧٢. الشهري، محمد بن عبد الكريم: *الملل والنحل*، تحقيق: أحمد فهمي محمد، ط٢، لا م، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢ م.
١٧٣. الشيرازى، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: *اللمع في أصول الفقه*، ط٢، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٦ هـ.ق.
١٧٤. الشيرازى، ناصر مكارم: *الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل*، ط٢، قم المقدّسة، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب علیهم السلام، ١٤٢٩ هـ.ق.

١٧٥. صابر، حلمي عبد المنعم: منهجية البحث العلمي وضوابطه في الإسلام، ط١، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٨ هـ. ق / ١٩٩٨ م. صدر عن رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، ١٩٩٨ م.
١٧٦. الصالح، صبحي إبراهيم: دراسات في فقه اللغة، ط١، بيروت، دار العلم للملائين، ١٩٦٠ م.
١٧٧. الصالح، صبحي: مباحث في علوم القرآن، ط٨، بيروت، دار العلم للملائين، ١٩٧٤ م.
١٧٨. الصالح، فخرى: كراهية الإسلام كيف يصور الاستشراق الجديد العرب والمسلمين، الدار العربية للعلوم ناشرون.
١٧٩. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي: الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، ط٢، لا م، دار المفيد، ١٤١٤ هـ. ق.
١٨٠. الصغير، فالح بن محمد بن فالح: الاستشراق و موقفه من السنة النبوية، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
١٨١. الصغير، محمد حسين علي: المستشرقون والدراسات القرآنية، ط١، بيروت، دار المؤرخ العربي، ١٩٩٩ م.
١٨٢. الصغير، محمد حسين علي: دراسات قرآنية، ط٢، لا م، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٣ هـ. ق.
١٨٣. الطباطبائي، محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن، لا ط، قم المقدسة، منشورات جماعة المدرسین، ١٤١٧ هـ. ق.
١٨٤. الطبرسي، أحمد بن علي: الاحتجاج، تعلیقات و ملاحظات: محمد باقر الخرسان، لا ط، لا م، لا ن، ١٩٦٦ م.
١٨٥. الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، بيروت، مؤسسة الأعلمی، ١٩٩٥ م.

١٨٦. الطبرى، محمد بن جرير: دلائل الإمامة، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، ط١، قم المقدّسة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، ١٤١٣ هـ.ق.
١٨٧. الطبرى، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوک (المعروف بتاريخ الطبرى)، لا ط، لا م، دار المعارف، ١٩٩٠ م.
١٨٨. طرابيشي، جورج: معجم الفلاسفة، ط٣، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٦ م.
١٨٩. الطعان، أحمد إدريس: العلمانيون والقرآن الكريم تاريخه النصّ، ط١، الرياض، دار ابن حزم، ١٤٢٨ هـ.ق.
١٩٠. الطهرانى، آغا بزرگ: الذريعة إلى تصنیف الشيعة، ط٢، بيروت، دار الأضواء، لا ت.
١٩١. الطهطاوى، محمد عزّت إسماعيل: التبشير والاستشراق أحقاد وحملات، ط١، لا م، الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩١ م.
١٩٢. الطوسي، محمد بن الحسن: التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصیر العاملي، ط١، قم المقدّسة، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ هـ.ق.
١٩٣. طوبيلة، عبد السلام عبد الوهاب: الكتب المقدّسة في ميزان التوثيق، ط٢، القاهرة، دار السلام، ٢٠٠٢ م.
١٩٤. الطيار، مساعد بن صالح: كشافات آيات القرآن الكريم دراسة للاحتجاجات النوعية والعددية وطرق الترتيب، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
١٩٥. العالم، عمر لطفي: المستشركون والقرآن، لا ط، لا م، مركز دراسات العالم الإسلامي، ٢٠٠٩ م.
١٩٦. العاني، عبد القهار: الاستشراق والدراسات القرآنية، لا ط، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧٣ م.
١٩٧. عباس، فضل حسن: قضایا قرآنیّة في الموسوعة البريطانية نقد مطاعن وردّ شبهات، ط٢، الأردن، دار البشير، ١٩٨٩ م.

١٩٨. عبد الباقي، محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لا ط، القاهرة، دار الكتب المصرية، لا ت.
١٩٩. عبد الحميد، عرفان: المستشرقون والإسلام، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٠ م.
٢٠٠. عبد المحسن، عبد الراضي محمد: مناهج المستشرقين في ترجمة معاني القرآن، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٢٠١. عبد المحسن، عبد الراضي: الغارة التنصيرية على أصالة القرآن الكريم، لا ط، لا م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، لا ت.
٢٠٢. عتر، حسن ضياء الدين: وحي الله حقائقه وخصائصه في الكتاب والسنّة نقض مزاعم المستشرقين، ط١، لا م، دار المكتبي، ١٩٩٩ م.
٢٠٣. عتر، حسن: بینات المعجزة الخالدة، ط١، حلب، دار النصر، ١٩٧٥ م.
٢٠٤. العراقي، ضياء الدين: شرح تبصرة المتعلمين، تحقيق: محمد الحسون، ط١، قم المقدّسة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين، ١٤١٤ هـ ق.
٢٠٥. عزوzi، حسن إدريس: آليات المنهج الاستشرافي في الدراسات الإسلامية، ط١، المجلس العلمي المحلي، فاس-المغرب، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.
٢٠٦. عزوzi، حسن: مناهج المستشرقين البحثية في دراسة القرآن الكريم، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٢٠٧. العسري، محمد عبد الواحد: الإسلام وتصورات الاستشراق الإسباني من ريموندس لولوس إلى آسين بلايثوس، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ١٤٢٤ هـ ق/ م ٢٠٠٣.
٢٠٨. العسقلاني، ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لا ط، لا م، دار الفكر الإسلامي الحديث، ٢٠٠٠ م.

٢٠٩. العسكري، أبو هلال: الصناعتان، الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد الباجوبي؛ محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٢١٠. العطاوي، عبد الرحيم: الاستشراق الروسي مدخل إلى تاريخ الدراسات العربية والإسلامية في روسيا، لا ط، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م.
٢١١. العفاني، سيد حسين: أعلام وأفزام في ميزان الإسلام، ط١، دار ماجد عيري للطباعة والنشر، جلة-السعودية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٢١٢. العقيسي، نجيب: المستشركون، لا ط، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٠م.
٢١٣. علي، جواد: تاريخ العرب في الإسلام، ط٢، بيروت، دار الحداة، ١٩٨٨م.
٢١٤. عميرة، إسماعيل: المستشركون والمناهج اللغوية، ط٢، عمان، دار حزین، ١٩٩٢م.
٢١٥. عمر، أحمد مختار عبد الحميد: معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٨م.
٢١٦. العمري، أكرم ضياء: موقف الاستشراق من السيرة النبوية، لا ط، لا م، لأن، لات.
٢١٧. عنایة، غازی: شبہات حول القرآن وتفنیدها، لا ط، بيروت، دار ومکتبة الهلال، ١٤٢١هـ-ق.
٢١٨. عواد، محمود: معجم الطب النفسي والعقلاني، ط١، عمان، دار أسامة، ٢٠٠٦م.
٢١٩. عوض، إبراهيم: دائرة المعارف الاستشرافية الإسلامية أضاليل وأباطيل، ط١، لا م، مكتبة البلد الأمين، ١٩٨٩م.
٢٢٠. العيّاشي، محمد بن مسعود، تفسير العيّاشي، تحقيق وتصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية، لات.
٢٢١. غايغر، أبراهم: اليهودية والإسلام، ترجمة: نبيل فياض، ط١، بغداد، دار الرافدين، ٢٠١٨م.

٢٢٢. غراب، أحمد عبد الحميد: رؤية إسلامية للاستشراق، لا ط، لندن، المنتدى الإسلامي، ١٤١١هـ.ق.

٢٢٣. غراب، عبد الفتاح إسماعيل: العمل التنصيري في العالم العربي رصد لأهم مراحله التاريخية والمعاصرة، لا ط، لا م، مكتبة البدر، لات.

٢٢٤. الغزالي، محمد: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، ط٧، مصر، شركة نهضة مصر، ٢٠٠٥م.

٢٢٥. غلاب، محمد: نظرات استشرافية، لا ط، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٥م.

٢٢٦. فاروق، عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي (القرون الإسلامية الأولى)، ط١، لا م، منشورات الأهلية، ١٩٩٨م.

٢٢٧. فتاح، عرفان عبد الحميد: دراسات في الفكر العربي الإسلامي أبحاث في علم الكلام والتصوف والاستشراق والحركات الهدامة، لا ط، عمان، دار عمار، ١٩٩١م.

٢٢٨. فرد، عارف هنديجاني: علوم القرآن عند العلامة آية الله السيد محمد حسين الطباطبائي (قده) دراسة مقارنة، ط١، بيروت، إعداد ونشر: جمعية القرآن الكريم، ٢٠١٣م.

٢٢٩. فريزر، جيمس: القفص الذهبي دراسة في تاريخ السحر والدين، ترجمة: نايف الخوص، ط١، ٢٠١٤م، دار الفرقان - دمشق - سوريا.

٢٣٠. فهيم، حسين: قصة الانثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان، لا ط، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ١٩٨٦م.

٢٣١. فؤاد، عبد المنعم: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام عرض ونقد، ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، ٢٠٠١م.

٢٣٢. فوك، يوهان: تاريخ حركة الاستشراق، ترجمة: عمر لطفي العالم، ط٢، طرابلس الغرب، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠١م.

٢٣٣. الفيض الكاشاني، محمد محسن: *التفسير الصافي*، ط٢، قم المقدّسة، مؤسّسة الهدى؛ طهران، مكتبة الصدر، ١٤١٦ هـ.ق.
٢٣٤. الفيض الكاشاني، محمد محسن: *علم اليقين*، تحقيق: محسن بيدارفر، ط١، قم المقدّسة، انتشارات بيدار، ١٤١٨ هـ.ق.
٢٣٥. القاضي، عبد الفتاح: القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، لا ط، مصر، دار مصر للطباعة، لا ت.
٢٣٦. القطان، مناع: *مباحث في علوم القرآن*، ط٨، لا م، مؤسّسة الرسالة، لا ت.
٢٣٧. قطب، محمد: *المستشرقون والإسلام*، لا ط، القاهرة، دار وهبة، ١٩٩٩ م.
٢٣٨. كارليل، توماس: *الأبطال*، تعرّيف: محمد السباعي، ط٣، المطبعة المصرية في الأزهر، ١٩٣٠ م.
٢٣٩. كازانوفا، بول: محمد ونهاية العالم، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٢٤٠. كبريللي، فرانشيسكو: محمد والفتوحات الإسلامية. ترجمة وتعليق: عبد الجبار ناجي، ط١، دار الجمل، بيروت، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١١ م.
٢٤١. كحالة، عمر: *معجم المؤلّفين*، لا ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا ت.
٢٤٢. كراتشكوفسكي، إغناطيوس: دراسات في تاريخ الاستعراب الروسي، لا ط، ليننغراد، منشورات أكاديمية العلوم للاتحاد السوفييتي، ١٩٥٠ م.
٢٤٣. الكردي، محمد طاهر بن عبد القادر: *تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه*، ط٢، مصر، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٣ م.
٢٤٤. الكريطي، حاكم حبيب: *معجم الشعراء الجاهلين والمحضرمين*، ط١، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠١ م.

٢٤٥. الكشميري، محسن بن حسن الفاني: دستان المذاهب، لا ط، لا م، جامعة أوكسفورد،

م ١٨٠٩.

٢٤٦. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفارى، ط ٥، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ هـ. ش.

٢٤٧. الكوراني العاملی، علي: تدوین القرآن الكريم، ط ١، قم المقدّسة، دار القرآن الكريم، لا ت.

٢٤٨. كوربان، هنري: الإمام الثاني عشر، ط ١، دار الهادى، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.

٢٤٩. كوربان، هنري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، راجعه وقدم له: موسى الصدر، ط ٢، عويدات، بيروت، ١٩٩٨ م.

٢٥٠. كوربان، هنري: في الإسلام الإيراني جوانب روحية وفلسفية، ترجمة: ذوقان قرقوط، ط ١، ١٩٩٣ م، القاهرة - مصر.

٢٥١. كويتسولو، خوان: في الاستشراق الإسباني، ترجمة: كاظم جهاد، لا ط، بيروت، لا ن، ١٩٨٧ م.

٢٥٢. الكيلاني، جمال الدين فالح؛ الصميدي، زياد حمد: بدیع الزمان سعید النورسی قراءة جديدة في فکره المستنير، لا ط، القاهرة، دار الزنقة، ٢٠١٣ م.

٢٥٣. لكرك، جيرارد: الانثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط ٢، ١٩٩٠ م.

٢٥٤. لوبيون، جوستاف لوبيون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعبيتر، لا ط، لا م، دار الكتب المصرية، ٢٠١٨ م.

٢٥٥. اللوندي، سعيد: إشكالية ترجمة القرآن الكريم، لا ط، مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر والدراسات، ٢٠٠١ م.

٢٥٦. الماجد: سعد عبد الله، موقف المستشرقين من الصحابة، ط١، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠١٠ هـ / ١٤٣١ م.
٢٥٧. ماضي، محمود: الوحي القرآني في المنظور الاستشرافي ونقدّه، ط١، الإسكندرية، دار الدعوة للطبع والنشر، ١٩٩٦ م.
٢٥٨. مجموعة من الباحثين: موسوعة الملل والأديان، إشراف: علوي بن عبد القادر السقاف، المكتبة الشاملة الحديثة.
٢٥٩. محمد، إدريس حامد: آراء المستشرقين حول الوحي، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٢٦٠. محمد، إسماعيل علي: الاستشراق بين الحقيقة والتضليل، ط٦، القاهرة، دار الكلمة، ٢٠١٤ م.
٢٦١. محمد، إسماعيل علي: الغزو الفكري والتحدي والمواجهة، ط٢، القاهرة، دار الكلمة، ٢٠١١ م.
٢٦٢. محمد، فتح الله: سلامة القرآن من التحرير وتفنيد الافتراضات على الشيعة الإمامية، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٢٦٣. محمود، عبد الحليم: الغزو الفكري وأثره في المجتمع الإسلامي، ط٤، مصر، دار المنار الحديثة، ١٤١٢ هـ - ق.
٢٦٤. مذكور، عبد الحميد: نظرات في حركة الاستشراق، لا ط، القاهرة، دار الثقافة العربية، ١٩٩٠ م.
٢٦٥. مراد، يحيى: أسماء المستشرقين، لا ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤ م.
٢٦٦. مرتضى العاملبي، جعفر: حقائق هامة حول القرآن، ط١، قم المقدسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، ١٤١٠ هـ - ق.

٢٦٧. مرتضى، جعفر: مختصر مفيض أسئلة وأجوبة في الدين والعقيدة، ط١، لا م، المركز الإسلامي للدراسات، المجموعة السابعة، ٢٠٠٢ م.
٢٦٨. مرتضى، ملك غلام: دائرة المعارف الإسلامية بين الجهل والتضليل، ترجمة: محمد كمال علي السيد، لا ط، لاهور (باكستان)، نشر: محمد زيد ملك، لا ت.
٢٦٩. مرسي، جلال محمد عبد الحميد: منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية، ط١، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٩ م.
٢٧٠. مركز الثقافة والمعارف القرآنية: علوم القرآن عند المفسرين، ط١، قم المقدسة، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٧ هـ.ق.
٢٧١. المسدي، عبد السلام: قضية البنوية دراسة ونماذج، ط١، دار أمية، تونس، ١٩٩١ م.
٢٧٢. المصطفوي، حسن: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، لا ط، لا م، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١٧ هـ.ق.
٢٧٣. مطر الهاشمي، حسن علي حسن: قراءة نقدية في تاريخ القرآن للمستشرق تيودور نولدكه، ط١، لا م، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية التابع للعتبة العباسية المقدسة، ٢٠١٤ م.
٢٧٤. مظاهري، محمد عامر عبد الحميد: منهج الإسقاط في الدراسات القرآنية عند المستشرقين، لا ط، لا م، لأن، لا ت.
٢٧٥. معرفت، محمد هادي: التمهيد في علوم القرآن، ط٣، قم المقدسة، منشورات ذوي القربى، ٢٠١١ م.
٢٧٦. معرفت، محمد هادي: صيانة القرآن من التحرير، ط١، قم المقدسة، مؤسسة فرهنكى التمهيد، ٢٠٠٧ م.
٢٧٧. مغلي، محمد بشير: مناهج البحث في الإسلاميات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، ط١، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٢ م.

٢٧٨. مغنية، محمد جواد: *التفسير الكاشف*، ط٣، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨١م.
٢٧٩. المفید، محمد بن محمد بن النعمان العکری البغدادی: *أوائل المقالات في المذاهب والمخاترات*، ط١، طهران، مؤسسة مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ١٤١٦هـ.ق.
٢٨٠. مقبول، إدريس: *الدراسات الاستشرافية للقرآن الكريم في رؤية إسلامية*، لا ط، لا م، لا ن، لا ت.
٢٨١. المقداد: محمود، *تاريخ الدراسات العربية في فرنسا*، ط١، عالم المعرفة، الكويت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٢٨٢. المقرizi، تقی الدین: *إمتاع الأسماع بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة المتعان*، تحقيق: محمد عبد الحميد النمیسی، لا ط، بيروت، دار الكتب العلمیة، ١٩٩٩م.
٢٨٣. المنجد، صلاح الدين: *المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية*. ط١، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٨م.
٢٨٤. مندي، جيريمي: *مدخل إلى دراسات الترجمة نظريات وتطبيقات*، ترجمة: هشام علي جواد، لا ط، لا م، لا ن، ٢٠١٠م.
٢٨٥. منها، أحمد إبراهيم: *دراسة حول ترجمة القرآن الكريم*، لا ط، القاهرة، مؤسسة دار الشعب، ١٩٧٨م.
٢٨٦. المیدانی، عبد الرحمن حسن جنبکة: *أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التشییر- الاستشراف- الاستعمار*، ط٨، دمشق، دار القلم، ٢٠٠٠م.
٢٨٧. المیلانی، علی: *التحقيق في نفي التحریف عن القرآن الشريف*، لا ط، لا م، مركز الحقائق الإسلامية، لا ت.
٢٨٨. ناجي، عبد الجبار: *الاستشراف في التاريخ الإشكاليات الدوافع التوجّهات الاهتمامات*، ط١، بيروت، المركز الأكاديمي للأبحاث، ٢٠١٣م.

٢٨٩. ناجي، عبد الجبار: الإمام علي واسكالية جمع القرآن ودراسات المستشرقين، ط١، لبنان، الرافدين، ٢٠١٧م.
٢٩٠. ناجي، عبد الجبار: التشيع والاستشراق عرض نقيّ مقارن لدراسات المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها، ط١، منشورات الجمل، بغداد - بيروت، ٢٠١١م.
٢٩١. النبهان، محمد فاروق: الاستشراق تعريفه مدارسه آثاره، لا ط، لا م، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسسكو)، ١٤٣٣هـ. ق/٢٠١٢م.
٢٩٢. نجا، فاطمة هدى: نور الإسلام وأباطيل الاستشراق، لا ط، لبنان-طرابلس، دار الإيمان، لا ت.
٢٩٣. الندوي، تقي الدين: السنة مع المستشرقين والمستغربين، لا ط، مكتبة المكرمة، المكتبة الإمامية، ١٤٠٢هـ. ق/١٩٨٢م.
٢٩٤. النعيمي، عبد الله محمد الأمين: الاستشراق في السيرة النبوية دراسة تاريخية لأراء (وات-بروكلمان-فلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلامية، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م.
٢٩٥. نكاوي، فاتح محمد سليمان سة: معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر دلائلها وتطورها، لا ط، بيروت، دار الكتب العلمية، لا ت.
٢٩٦. النملة، حمد بن إبراهيم الحمد: الاستشراق والدراسات الإسلامية، لا ط، الرياض، مكتبة التوبة، ١٤١٨هـ. ق.
٢٩٧. النملة، علي بن إبراهيم: الاستشراق في الأديبيات العربية، ط١، لا م، لا ن، ١٩٩٣م.
٢٩٨. النملة، علي بن إبراهيم: التنصير في المراجع العربية، لا ط، الرياض، لا م، ١٤٢٤هـ. ق.
٢٩٩. النملة، علي بن إبراهيم: المستشرقون والتنصير، ط١، الرياض، مكتبة التوبة، ١٩٩٨م.

٣٠٠. نور الدين، باب العياط: *النص القرائي دراسة بنوية*، أطروحة دكتوراه، جامعة الحضارة، الجزائر، ٢٠١٤ - ٢٠١٥ م.
٣٠١. نولدكه، تيودور: *تاريخ القرآن*. ترجمة: جورج تامر وآخرون، ط١، مؤسسة كونراد، أدنافور-المانيا، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م.
٣٠٢. النووي، يحيى بن شرف بن حسن الحزامي الحوراني: *المجموع شرح المهدب*، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، لا ط، جدة، مكتبة الإرشاد، لات.
٣٠٣. النووي، يحيى بن شرف: *صحيح مسلم بشرح النووي*، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٩٠ هـ / ١٩٨٧ م.
٣٠٤. هوتسما، م.ت؛ أرنولد، ت. و؛ باسيت، ر؛ هارتمان، ر: *موجز دائرة المعارف الإسلامية*، ط١، لا م، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ١٩٩٨ م.
٣٠٥. وات، وليم مونتجميри: *الإسلام والمسيحية في العالم المعاصر*، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، لا ط، لا م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨ م.
٣٠٦. وات، وليم مونتجميри: *تأثير الإسلام على أوروبا في العصور الوسطى*، لا ط، الموصل، لان، ١٩٨٢ م.
٣٠٧. وات، وليم مونتجميри: *محمد في المدينة*، ترجمة: شعبان بركات، لا ط، صيدا، المكتبة العصرية، لات.
٣٠٨. وات، وليم مونتجميри: *محمد في مكة*، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، لا ط، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤ م.
٣٠٩. الوزان، عدنان: *موقف المستشرقين من القرآن الكريم دراسة في بعض دوائر المعارف الغربية*، لا ط، لا م، لان، لات.
٣١٠. ويلز، هـ.ج: *معالم تاريخ الإنسانية*، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، ط٣، لا م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لات.

ثانيًا: المجالات والدوريات العربية

١. (الاستشراق الفرنسي المعاصر والدراسات القرآنية)، مجلة القرآن والاستشراق المعاصر، مجلة خبرية متخصصة، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية التابع للعتبة العباسية المقدسة، بيروت، السنة الأولى، العدد ٢٢، ربيع، ٢٠١٩ م.
٢. ابن زكريا، إدريس؛ ابن محمود، عبد الرحمن: (أساليب الاستشراق وغياثاته من دراسة الفكر الإسلامي)، مجلة بحوث إسلامية واجتماعية، ٢٠٠١ م.
٣. ابن نبي، مالك: (إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث)، مجلة الفكر العربي، العدد ٣٢، السنة ٥، ١٩٨٣ م.
٤. أبو حسان، جمال محمود: (القرآن الكريم في موسوعة قصّة الحضارة عرض ونقد لما كتبه ول ديورانت بعنوان شكل القرآن)، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية، المجلد ١٧، العدد ١، ٢٠١٧ م.
٥. الأعظمي، محمد مصطفى: (المستشرق شاخت والسنّة النبوية)، في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
٦. باعثمان، صلاح بن سعيد بن سالم: (منهج المستشرقين في دراسة القضايا القرآنية)، حولية جامعة الأزهر كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد ٣٦، ٢٠١٧ م.
٧. بدران، محمد أبو الفضل: مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٤٨٣، ٤٨٣ / ١٦، ٢٠٠٦ م.
٨. البريدي، أحمد: (تفصيل آيات القرآن الحكيم للمستشرق الفرنسي جول لا بوم قراءة وصفية ونقدية)، بحث مقدم لمؤتمر التفسير الموضوعي واقع وآفاق، لا ط، جامعة الشارقة، لا ت.
٩. بلغفیر، محمد: «البنيوية؛ النشأة والمفهوم»، مجلة الأندلس للعلوم، العدد ١٥، المجلد ١٦، ٢٠١٧ م.

١٠. بيدگلی وأخرون، محمد تقى ديارى: (إنكار النسخ في القرآن الكريم نظرة تاريخية)، مجلة الاجتهد والتجدد (مجلة فصلية متخصصة تعنى بقضايا الاجتهد والفقه الإسلامي)، بيروت، مركز البحث المعاصرة، السننان ٩ و ١٠، العددان ٣٦ و ٣٧، ١٤٣٦ هـ. ق/ خريف ١٤٣٧ م، ٢٠١٦ هـ. ق/ شتاء ٢٠١٦ م.
١١. تسدال، كلير: (إضافات الشيعة إلى القرآن)، مجلة العالم المسلم، المجلد ٣، العدد ٣، ١٩١٣ م.
١٢. التميمي، حيدر قاسم مطر: «الجهاد الإسلامي في الدراسات الاستشرافية دراسة تحليلية نقدية»، مجلة دراسات استشرافية، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية التابع للعتبة العباسية المقدسة، العدد ١٠، السنة الرابعة، شتاء ١٤٣٨ هـ.
١٣. الجعفري، نعمات محمد: (العيوب المنهجية في سياق الروايات الحديثة عند المستشرق مونتجميرو وات في كتابيه «محمد في مكة» و«محمد في المدينة»)، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، السنة ٢٩، العدد ٩٧.
١٤. الجندي، أنور: (مسؤولية الاستشراق وسموم دائرة المعارف الإسلامية)، مجلة الأزهر، السنة ٦٠، شعبان ١٤٠٨ هـ. ق.
١٥. حنفي، حسن: (الاستشراق والمنهج التحليلي)، صحفية الاتحاد، ٢٢ أغسطس ٢٠١٥ م.
١٦. حنفي، حسن: (مناهج الاستشراق)، صحفية الاتحاد، ٢٨ سبتمبر ٢٠١٨ م.
١٧. الخطيب، عبد الرحمن: (الرد على مزاعم المستشرقين إجناطس جولدتسيهر ويوف شاخت ومن أيدّهما من المستغربين)، بحث مقدم في ندوة عنية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية، ١٤٢٥ هـ. ق.
١٨. خليل، عماد الدين: (المستشرقون والسيرة النبوية، بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر مونتغمري وات)، في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية

الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب التربية العربيّ لدول الخليج،

١٤٠٥ هـ. ق / ١٩٨٥ م.

١٩. خليل، عماد الدين: (المستشرقون والسيرة النبوية)، مجلة البعث الإسلاميّ (تصدر عن ندوة العلماء في الهند، لكهنو، الهند، المجلد ٢٧، العدد ١ و ٢، رمضان وشوال ١٤٠٢ هـ. ق / يوليو وأغسطس ١٩٨٢ م).

٢٠. دانييل، نورمان: (الإسلام والغرب)، مراجعة: محمد عطوي، مجلة الفكر العربيّ، العدد ٣٢، السنة ٥، نيسان-حزيران ١٩٨٣ م.

٢١. رزق الله، سهيل: (بارتولد والحضارة العربية الإسلامية)، مجلة الإنماء العربيّ للعلوم الإنسانية، تصدر عن معهد الإنماء العربيّ في بيروت، السنة ٥، العدد ٣١، كانون الثاني ١٩٨٣ م. وأذار ١٩٨٣ م.

٢٢. زادة، عيسى متّقي: (جمع القرآن من قبل النبيّ عليه السلام والإمام علي عليه السلام) من وجهة نظر المستشرقين وأهل السنة، مجلة دراسات استشرافية (مجلة فصلية تعنى بالتراث الاستشرافيّ عرضاً ونقداً)، بيروت، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجية التابع للعتبة العباسية المقدّسة، السنة ١، العدد ٢، ١٤٣٦ هـ. ق / خريف ٢٠١٤ م.

٢٣. زماني، محمد حسن: (الاستشراق تاريخه ومراحله)، مجلة دراسات استشرافية (مجلة فصلية تعنى بالتراث الاستشرافيّ عرضاً ونقداً)، بيروت، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجية التابع للعتبة العباسية المقدّسة، العدد ١، السنة ١، ٢٠١٤ م.

٢٤. زهران، البدراوي: (التبيير والتنصير)، مجلة المنهل، جدّة، العدد ٥١٠، جمادى الآخر ١٤١٤ هـ. ق / نوفمبر-ديسمبر ١٩٩٣ م.

٢٥. السمان، محمد بن عبد الله: (العقيدة وقضية الانحراف)، قطر، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، العدد ٣٠، جمادى الآخرة ١٤٠٣ هـ. ق / مارس ١٩٨٣ م.

٢٦. الشاهد، محمد: (الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين المعاصرين)، مجلة الاجتهاد (مجلة متخصصة تعنى بقضايا الدين والمجتمع والتجديد العربي الإسلامي)، العدد ٢٢، السنة ٦، ١٩٩٤ م.
٢٧. الضامر، عبد العزيز بن عبد الرحمن: (هل تأثر المستشرقون بآراء الآثني عشرية في تاريخ القرآن الكريم؟)، مجلة البيان، العدد ٣٣٩، ذو القعدة ١٤٣٦ هـ.ق / أغسطس-سبتمبر ٢٠١٥ م.
٢٨. العبادي، أحمد المختار: (الإسلام في الأندلس)، مجلة عالم الفكر، العدد ٢، ١٩٧٩ م.
٢٩. عبد الغني، إسلام عبد الله: «إسهامات انتربولوجيا الاستشراق في حفظ التراث الإسلامي الاستشراق البريطانيّ أنموذجًا»، مجلة الحوار الفكريّ، مجلد ١٤، عدد ٢، السنة ١٩١٩ م.
٣٠. عبد الله، رائد أمير: (المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربية الإسلامية)، مجلة العلوم الإسلامية، الموصل، ٢٠١٤ م.
٣١. عزوzi، حسن: (ملاحظات على ترجمة معاني القرآن الكريم للمستشرق جاك بيرك)، بحث مقدم لندوة ترجمة معاني القرآن الكريم بالمدينة المنورة، ١٤٢٣ هـ.ق.
٣٢. عطية، عبد الرحمن السيد: (ترجمة معاني القرآن إلى اللغة الروسية)، بحث مقدم لندوة ترجمة معاني القرآن الكريم بالمدينة المنورة، ١٤٢٣ هـ.ق.
٣٣. عياد، محمد كامل: (صفحات من تاريخ الاستشراق)، مجلة مجتمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٤٤، ج ٣، ١٩٦٩ م.
٣٤. غريطابين، (جولدتساير أبو الدراسات الإسلامية)، مجلة الكاتب المصري، المجلد ٥، العدد ١٧، فبراير ١٩٤٧ م.
٣٥. القاضي، محمد: (الاستعراب الإسباني والتراث الأندلسي من خلال ثلاثة نماذج (خوان أندريس، غيانغوس، ريبيرا)، مجلة التاريخ العربي، العدد ١٦، خريف ٢٠٠٠ م).

٣٦. قويدر، بشار: (المستشرق بارتولد وجهوده في كتابه تاريخ المشرق)، مجلة دراسات وأبحاث، العدد ٨، ٢٠١٢م.
٣٧. كرد عليّ، محمد: (أثر المستعربين من علماء المشرقيات في الحضارة العربية)، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، المجلد ٧، ج ١٠، تشرين الأول ١٩٢٧م.
٣٨. كوليف، إلمير روائيل: (الأخطاء العقدية في بعض الترجمات لمعاني القرآن الكريم إلى اللغات الروسية)، بحثٌ مقدمٌ لندوة ترجمة معاني القرآن الكريم بالمدينة المنورة ١٤٢٣هـ.ق.
٣٩. الليشي، ياسر عبد الرحمن: (اللغة العربية ودراسات الاستشراق الإسلامية)، مجلة التسامح ووزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، العدد ١٧، شتاء ١٤٢٨هـ.ق/٢٠٠٧م.
٤٠. الماجدي، خرعل: (مخالب الاستشراق الجديد.. ورؤوسه الثلاث)، صحيفة الاتحاد، الملحق الثقافي، ٢٧ يناير ٢٠١٦م.
٤١. الماجدي، خرعل: (مخالب الاستشراق الجديد.. ورؤوسه الثلاث)، صحيفة الاتحاد، الملحق الثقافي، ٢٧ يناير ٢٠١٦م.
٤٢. المالك، فهد: (نظارات في قضية ترجمة معاني القرآن الكريم)، مجلة البيان ٢، لندن، المنتدى الإسلامي، العدد ٩٦.
٤٣. مهر عليّ، محمد: (ترجمة معاني القرآن والمستشركون لمحة تاريخية وتحليلية)، بحث مقدمٌ لندوة ترجمة معاني القرآن الكريم بالمدينة المنورة، ١٤٢٣هـ.ق.
٤٤. النصر الله، جواد كاظم منشد، الاستشراق الفرنسي والبعثات اليسوعية لقاء الاستشراق والتبيشير، مجلة دراسات استشراقية، العدد ٤.
٤٥. نصري، أحمد: (موقف المستشرقين من لغة القرآن الكريم)، مجلة دعوة الحق، المغرب،

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المملكة المغربية، العدد ٣٤٣، محرم ١٤٢٠ هـ.ق /

مايو ١٩٩٩ م.

٤٦. النملة، علي بن إبراهيم: (الاستشراق في خدمة التنصير واليهودية)، مجلة جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٣، رجب ١٤١٠ هـ.ق.

٤٧. هدارة، محمد مصطفى: (التغريب وأثره في الشعر العربي الحديث)، مجلة الأدب

الإسلامي، السعودية، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، المجلد ١، العدد ٢، ١٩٩٤ م.

٤٨. هرماس، عبد الرزاق بن إسماعيل: (الدراسات القرآنية عند المستشرقين خلال الربع الأول

من القرن الخامس عشر الهجري)، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد ٦، السنة

٣، لات.

٤٩. هويدى، أحمد محمود: (الدراسات القرآنية في ألمانيا دوافعها وآثارها)، مجلة الفكر،

العدد ٢، أكتوبر-ديسمبر ٢٠٠٢ م.

٥٠. الواثلي، عامر عبد زيد: «الأنثروبولوجيا الإسلامية مقاربة في الاستشراق الجديد إرنست

غلينر أنموذجاً»، مجلة دراسات استشراقية، العدد ١٣ ، السنة، ٢٠١٨ .

ثالثاً: الكتب الأجنبية:

1. Andrae, Tor, Mohammed The Man and His Faith.
2. Bekker: Karl Heinrich, Prinzipielles zu Lammens Sirastudien. in Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients .Strassburg, 1913.
3. Bernard Lewis. "The Question of Orientalism", In New York Review of Books, 24 June, 1982.
4. Bernström, Mohammed Knut: Koranens budskap, Stockholm, 2000.

5. Camilo Álvarez de Morales y Concepción Vázquez de Benito: Juan Vernet Ginés (19232011-) *Dynamis*, 2012, 32 (2).
6. De Sacy, Le Baron Silvester, (1826) *Chrestomathie Arabe*, Tome ii, Imprime par Autorisation du Roi, Paris.
7. Demombyns: Gaudefroy, *Nouvelles archeologiques in Syria*. Tome 19.
8. Forcada, Miquel: Joan Vernet (19232011-) *y la luz de Oriente y Occidente*, *Quaderns de la Mediterrània*, 16, 2011.
9. Kleine Mitteilungen und Anzeigen. in *Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*. Strassburg, 1914.
10. Mikel de Epalza, *Anthoropos*.117: Juan Vernet *Historia de la Ciencia y de la Cultura, aportaciones de la escuela de Barcelona*, Editorial del Hombre 1991.
11. Nöldeke, Theodor (1864), *Beiträge zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber*, Hannover, Carl Rumpler.
12. Noldeke: Theodor, *Die Tradition Uber das Leben Muhammeds*. in *Der Islam Zeitschrift fur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*. Strassburg. 1914.
13. Tornberg, Karl Johann: *Koranen*, Kristian fylhilm shyl ghalirub, lund, 1874.
14. Vernet, Juan: *los orígenes del islam*, Barcelona 2001, El Alcantalido.
15. Zettersteen, Karl Vilhelm: *Koranen*, Stockholm, p wahlstrom and widstrand.

رابعاً: المواقع الإلكترونية

1. ar.wikipedia.org/wiki.
2. http://turjomanquran.com/.
3. https://www.fokus.se/200910//mohammed-knut-bernstrom.
4. https://www.bokus.com/cgi-bin/product_search.cgi?authors=Christer Hedin.
5. https://almoneer.org/.
6. https://discover.trinitydc.edu/magazine/201203/12/dr-jane-dammen-mcauliffe-68/
7. https://islamreligionisonlytruereligion.wordpress.com.
8. https://nosos.net/.
9. https://tafsir.net.
10. https://www.dohadictionary.org/.
11. https://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n28_11bubakr.htm
12. Islamguiden.com/islam/islam_sweden.html.
13. salafcenter.org.
14. st-takla.org.
15. www.alukah.net.
16. www.dorar.net/adyan.
17. www.marefa.org.

خامسًا: مقالات على موقع إلكترونية

١. زناتي، أنور محمود: مدارس الاستشراق.. المدرسة البريطانية، على موقع شبكة «الألوكة»
الإلكترونية: [./https://www.alukah.net](https://www.alukah.net)

٢. سل، كانون: تدوين القرآن، ترجمة: مالك مسلماني، على الرابط:

<http://www.muhammadanism.org>

٣. كلاير، ماريانا: بين التاريخ والتفسير ملاحظات على الإستراتيجيات المنهجية للطبرى،
ترجمة: حسام صبّري، مركز تفسير للدراسات القرآنية، على الرابط:

<https://tafsir.net/translation/81/byn-at-tarykh-waltsyr-mlahzat-ala-al-istratyjyat-al-mnhjyt-lltbry>

٤. كلاير، ماريانا: مقاربات (نقد-نصية) لبنية السورة القرآنية: الجمع بين القراءتين التزامنية
والتعاقبية لسوره البقرة، ترجمة: حسام صبّري ومحمد نجاح، مركز تفسير للدراسات
القرآنية، على الرابط:

<https://tafsir.net/translation/81/byn-at-tarykh-waltsyr-mlahzat-ala-al-istratyjyat-al-mnhjyt-lltbry>

٥. مطبقاني، مازن بن صلاح: «الدراسات العربية والإسلامية (الاستشراق) في الإنترنت»،
ضمن فعاليات المؤتمر السنوي الخامس: «الاتصال وثقافة الديمقراطية»، ١٥-١٢ تشرين
الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٠م / ١٤٢١ هـ. ق، جامعة اليرموك-قسم الصحافة
و الإعلام، إربد-الأردن، موقع صيد الفوائد، على الرابط التالي:

<https://www.saaid.net/Doat/mazin/2.htm>

Lammens, Henri, Jesuit and historian of Islam. <http://www.kaowarsom.be/nl/notices>

هذا الكتاب

أُولى المستشرقون في دراساتهم اهتماماً كبيراً وواسعاً بالتراث الإسلامي والعربي، نشأ في كثير من الأحيان من المخاوف التي استحوذت على عقلية الإنسان الغربي، ونظرته إلى الإسلام نظرة المنافس المهدّد له باستลاب حضارته وثقافته، فكثرت الجهود الاستشرافية في مجال دراسة الإسلام ولا سيّما القرآن الكريم والسنة الشريفة، وشخصيّة نبِيِّ الإسلام ﷺ، وأصدروا موسوعات لهذه الغاية، فضلاً عن مئات البحوث والتحقيقات. ويأتي هذا الكتاب التَّدريسي؛ بوصفه أحد الجهود العلمية المبذولة في التَّعرّف على الإشتراق، وجهود المستشرقين، ومناهجهم، ومجالات دراساتهم الاستشرافية في التراث الإسلامي.



المَركَزُ الْإِسْلَامِيُّ لِلْمَرْسَاتِ الْإِسْرَارِيَّةِ

<http://www.iicss.iq>

info@iicss.iq